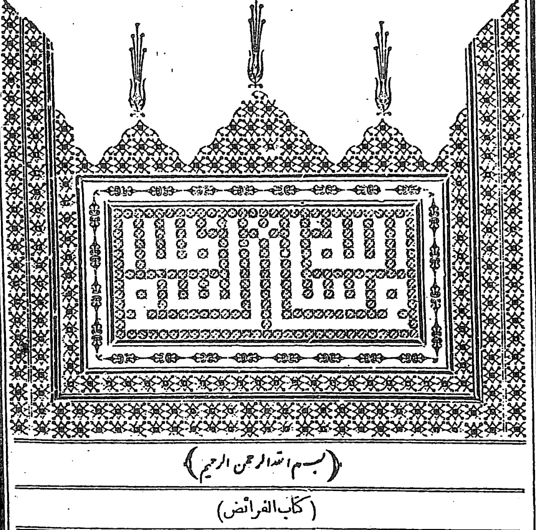
(الثانى عشر)

من فتح البارى بشرح صحيح الامام أبى
عبدالله محمد بن اسمعيل البخارى لشيخ الاسلام
قاضى القضاة الحافظ أبى الفضل شهاب الدين أحمد بن
على بن محمد بن محمد بن حجر العسقلانى
الشافعى نزيل القاهرة المحروسة
نفعنا الله
بعلومه
امين

(وبهامشه متن الجامع الصحيح للامام البخارى)

(الطبعة الاولى)
(بالمطبعة الكبرى الميرية ببولاق مصر المحمية)
(سنة ١٣٠٠ هجريه)



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب الفرائض)

جمع فريضة كحديقة وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة مأخوذة من الفرض وهو القطع يقال فرضت لفلان كذا أى قطعت له شيأ من المال قاله الخطابى وقيل هو من فرض القوس وهو الحز الذى فى طرفيه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول وقيل الثانى خاص بفرائض الله وهى ما ألزم به عباده وقال الراغب الفرض قطع الشئ الصلب والتأثير فيه وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى نصيبا مفروضا أى مقدرا أو معلوما أو مقطوعا عن غيرهم (قوله وقول الله يوصيكم الله فى أولادكم) أفاد السهيلى أن الحكمة فى التعبير بلفظ الفعل المضارع لا بلفظ الفعل الماضى كما فى قوله تعالى ذلكم وصاكم به وسورة أنزلناها وفرضناها الاشارة الى أن هذه الآية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم كما سيأتى بيانه قريبا فى باب ميراث الزوج قال وأضاف الفعل الى اسم المظهر تنويها بالحكم وتعظيما له وقال فى أولادكم ولم يقل بأولادكم اشارة الى الامر بالعدل فيهم ولذلك لم يخص الوصية بالميراث بل أتى باللفظ عاما وهو كقوله لا أشهد على جور وأضاف الاولاد اليهم مع انه الذى أوصى بهم اشارة الى أنه أرحم بهم من آبائهم (قوله الى قوله وصية من الله والله عليم حليم) كذا لابى ذر وأما غيره فساق الآية الاولى وقال بعد قوله عليما حكيما الى قوله والله عليم حكيم وذكر فيه حديث جابر مرضت فعادنى النبى صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله كيف أصنع فى مالى فلم يجبنى بشئ حتى نزلت آية الميراث

هكذا

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب الفرائض)

وقول الله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم الى قوله وصية من الله والله عليم حليم)* حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا سفيان عن محمد بن المنكدر قال سمعت جابر بن عبد الله الانصارى يقول مرضت فعادنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وهما ماشيان فاتيانى وقد أغمى على فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فصب على وضوءه فأفقت فقلت يا رسول الله كيف أصنع فى مالى كيف أقضى فى مالى فلم يجبنى بشئ حتى نزلت آية الميراث

٦٧٢٣ تحفة ٣٠٢٧

هكذا وقع فى رواية قتيبة وقد تقدم فى تفسير سورة النساء ان مسلما أخرجه عن عمرو الناقد عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة فيه وزاد فى آخره يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وبينت هناك ان هذه الزيادة مدرجة وان الصواب ما أخرجه الترمذى من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله فى أولادكم وأما قول البخارى فى الترجمة الى والله عليم حليم فأشار به الى أن مراد جابر من آية الميراث قوله وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وقد سبق فى آخر تفسير النساء ما أخرجه النسائى من وجه آخر عن جابر ان يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة نزلت فيه وقد أشكل ذلك قديما قال ابن العربى بعد ان ذكر الروايتين فى احداهما فنزلت يستفتونك وفى أخرى آية المواريث هذا تعارض لم يتفق بيانه الى الآن ثم أشار الى ترجيح آية المواريث وتوهيم يستفتونك ويظهر أن يقال ان كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت فى ذلك لكن الآية الاولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله أخ أو أخت من أم وكذا قرأ سعد بن أبى وقاص أخرجه البيهقى بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيرة فيصح ان كلا من الآيتين نزل فى قصة جابر لكن المتعلق به من الآية الاولى ما يتعلق بالكلالة وأما سبب نزول أولها فورد من حديث جابر أيضا فى قصة ابنتى سعد بن الربيع ومنع عمهما ان يرثا من أبيهما فنزلت يوصيكم الله الآية فقال للعم أعط ابنتى سعد الثلثين وقد بينت سياقه من وجه آخر هناك وبالله التوفيق وقد وقع فى بعض طرق حديث جابر المذكور فى الصحيحين فقلت يا رسول الله انما يرثنى كلالة وقوله فلم يجبنى بشئ استدل به على انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد ورد بأنه لا يلزم من انتظاره الوحى فى هذه القصة الخاصة عموم ذلك فى كل قصة ولاسيما وهى فى مسئلة المواريث التى غالبها لا مجال للرأى فيه سلمنا انه كان يمكنه أن يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحى أولى فان لم ينزل اجتهد فلا يدل على نفى الاجتهاد مطلقا (قوله باب تعليم الفرائض وقال عقبة بن عامر تعلموا قبل الظانين يعنى الذين يتكلمون بالظن) هذا الاثر لم أظفر به موصولا وقوله قبل الظانين فيه اشعار بأن أهل ذلك العصر كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها وان نقل عن بعضهم الفتوى بالرأى فهو قليل بالنسبة وفيه انذار بوقوع ما حصل من كثرة القائلين بالرأى وقيل مراده قبل اندراس العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه غير مستند الى علم قال ابن المنير وانما خص البخارى قول عقبة بالفرائض لانها أدخل فيه من غيرها لان الفرائض الغالب عليها التعبد وانحسام وجوه الرأى والخوض فيها بالظن لا انضباط له بخلاف غيرها من أبواب العلم فان للرأى فيها مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا ويؤخذ من هذا التقرير مناسبة الحديث المرفوع للترجمة وقيل وجه المناسبة ان فيه اشارة الى ان النهى عن العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه وعلم الفرائض يؤخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره وقال الكرمانى يحتمل أن يقال لما كان فى الحديث وكونوا عباد الله اخوانا يؤخذ منه تعلم الفرائض ليعلم الاخ الوارث من غيره وقد ورد فى الحث على تعلم الفرائض حديث ليس على شرط المصنف أخرجه أحمد والترمذى والنسائى وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانى امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان فى الفريضة فلا يجدان من يفصل

(باب تعليم الفرائض وقال عقبة بن عامر تعلموا قبل الظانين يعنى الذين يتكلمون بالظن) حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب حدثنا ابن طاوس عن أبيه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فان الظن أكذب الحديث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا

٦٧٢٤

تحفة ١٢٥٢٦

٦٧٢٥ م وس تحفة ٦٦٢٠

*(باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة) * حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا هشام أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة أن فاطمة والعباس عليهما السلام أتيا أبا بكر يلتمسان ميراثهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهما حينئذ يطلبان أرضيهما من فدك وسهمه من خيبر فقال لهما أبو بكر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا نورث ما تركنا صدقة إنما يأكل آل محمد من هذا المال قال أبو بكر والله لا أدع أمرا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنعه فيه إلا صنعته قال فهجرته فاطمة فلم تكلمه حتى ماتت * حدثنا إسمعيل بن أبان أخبرنا ابن المبارك عن يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة (٤) * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان وكان محمد بن جبير بن مطعم ذكر لي ذكرا من حديثه ذلك فانطلقت حتى دخلت عليه فسألته فقال انطلقت حتى أدخل على عمر فأتاه حاجبه يرفا فقال هل لك في عثمان وعبد الرحمن والزبير وسعد قال نعم فأذن لهم ثم قال هل لك في علي وعباس قال نعم قال عباس يا أمير المؤمنين اقض بيني وبين هذا قال أنشدكم بالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه فقال الرهط قد قال ذلك فأقبل على علي وعباس فقال هل تعلمان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك قالا قد قال ذلك قال عمر فإني أحدثكم عن هذا الأمر إن الله قد كان خص لرسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الفيء بشيء لم يعطه أحدا غيره فقال عز وجل ما أفاء الله على رسوله إلى قوله قدير فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ووالله ما احتازها دونكم ولا استأثر بها عليكم لقد أعطاكموه وبثها فيكم حتى بقي منها هذا المال فكان النبي صلى الله عليه وسلم ينفق على أهله من هذا المال نفقة سنته ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله فعمل بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم حياته أنشدكم بالله هل تعلمون ذلك قالوا نعم ثم قال لعلي وعباس أنشدكما بالله هل تعلمان ذلك قالا نعم فتوفى الله نبيه صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر أنا ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبضها فعمل بما عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم توفى الله أبا بكر فقلت أنا ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبضتها سنتين أعمل فيها بما عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر ثم جئتماني وكلمتكما واحدة.

بينهما ورواته موثقون إلا أنه اختلف فيه على عوف الأعرابي اختلافا كثيرا فقال الترمذي إنه مضطرب والاختلاف عليه أنه جاء عنه من طريق ابن مسعود وجاء عنه من طريق أبي هريرة وفي أسانيدها عنه أيضا اختلاف ولفظه عند الترمذي من حديث أبي هريرة تعلموا الفرائض فإنها نصف العلم وإنه أول ما ينزع من أمتي وفي الباب عن أبي بكرة أخرجه الطبراني في الأوسط من طريق راشد الحماني عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه رفعه تعلموا القرآن والفرائض وعلموها الناس أوشك أن يأتي على الناس زمان يختصم الرجلان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وراشد مقبول لكن الراوي عنه مجهول وعن أبي سعيد الخدري بلفظ تعلموا الفرائض وعلموها الناس أخرجه الدارقطني من طريق عطية وهو ضعيف وأخرج الدارمي عن عمر موقوفا تعلموا الفرائض كما تعلمون القرآن وفي لفظ عنه تعلموا الفرائض فإنها من دينكم وعن ابن مسعود موقوفا أيضا من قرأ القرآن فليتعلم الفرائض ورجالها ثقات إلا أن في أسانيدها انقطاعا قال ابن الصلاح لفظ النصف في هذا الحديث بمعنى أحد القسمين وإن لم يتساويا وقد قال ابن عيينة إذ سئل عن ذلك إنه يبتلى به كل الناس وقال غيره لأن لهم حالتين حالة حياة وحالة موت والفرائض تتعلق بأحكام الموت وقيل لأن الأحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرائض لا تتلقى إلا من النصوص كما تقدم ثم ذكر حديث أبي هريرة إياكم والظن الحديث وقد تقدم من وجه آخر عن أبي هريرة في باب ما ينهى عن التحاسد في أوائل كتاب الأدب وتقدم شرحه مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وأنه الذي لا يستند إلى أصل ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم وابن طاوس المذكور في السند هو عبد الله (قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة) هو بالرفع أي المتروك عنا صدقة وادعى الشيعة أنه بالنصب على أن ما نافية ورد عليهم بأن الرواية ثابتة بالرفع وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا مبذول صدقة قاله ابن مالك وينبغي الإضراب عنه والوقوف مع ما ثبت به الرواية وذكر فيه أربعة أحاديث * أحدها حديث أبي بكر في ذلك وقصته مع فاطمة وقد مضى في فرض الخمس مشروحا وسياقه أتم مما هنا وقوله فيه إنما يأكل آل محمد من هذا المال كذا

وقع وظاهره الحصر وانهم لا يأكلون الا من هـذا المال وليس ذلك مرادا وانما المراد العكس وتوجيهه ان من للتبعيض والتقدير انما يأكل آل محمد بعض هـذا المال يعنى بقدر حاجتهم وبقيته للمصالح * ثانيها حديث عائشة بلفظ الترجمة وأورده آخر الباب بزيادة فيه * ثالثها حديث عمر فى قصة علىّ والعباس مع عمر فى منازعتهما فى صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص والزبير بن العوام هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة يريد نفسه فقالوا قد قال ذلك وفيه انه قال مثله لعلىّ وللعباس فقالا كذلك الحديث بطوله وقد مضى مطولا فى فرض الخمس وذكر شرحه هناك *(تنبيهات)* الراء من قوله لا نورث بالفتح فى الرواية ولو روى بالكسر لصح المعنى أيضا وقوله فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر وفى رواية أبى ذر عن المستملى والكشميهنى خاصة وقوله لقد أعطاكموه أى المال فى رواية الكشميهنى أعطاكموها أى الخالصة له وقوله فوالله الذى باذنه فى رواية الكشميهنى بحذف الجلالة * رابعها حديث أبى هريرة واسمعيل شيخه هو ابن أبى أويس المدنى ابن أخت مالك وقد أكثر عنه وأما اسمعيل بن أبان شيخه فى الحديث الذى قبله بحديث فلا رواية له عن مالك (قوله لا يقتسم) كذا لابى ذر عن غير الكشميهنى وللباقين لا يقسم بحذف التاء الثانية قال ابن التين الرواية فى الموطا وكذا قرأته فى البخارى برفع الميم على انه خبر والمعنى ليس يقسم ورواه بعضهم بالجزم كأنه نهاهم ان خلف شيأ لا يقسم بعده فلا تعارض بين هذا وما تقدم فى الوصايا من حديث عمرو بن الحرث الخزاعى ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ويحتمل ان يكون الخبر بمعنى النهى فيتحد معنى الروايتين ويستفاد من رواية الرفع انه أخبر أنه لا يخلف شيأ مما جرت العادة بقسمته كالذهب والفضة وان الذى يخلفه من غيرهما لا يقسم أيضا بطريق الارث بل تقسم منافعه لمن ذكر (قوله ورثتى) أى بالقوة لو كنت ممن يورث أو المراد لا يقسم مال تركه لجهة الارث فأتى بلفظ ورثتى ليكون الحكم معللا بما به الاشتقاق وهو الارث فالمنفى اقتسامهم بالارث عنه قاله السبكى الكبير (قوله ما تركت بعد نفقة نسائى ومؤنة عاملى فهو صدقة) تقدم الكلام على المراد بقوله عاملى فى أوائل فرض الخمس مع شرح الحديث وحكيت فيه ثلاثة أقوال ثم وجدت فى الخصائص لابن دحية حكاية قول رابع ان المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل وزاد أيضا وقيل الاجير ويتحصل من المجموع خمسة أقوال الخليفة والصانع والناظر والخادم وحافر قبره عليه الصلاة والسلام وهذا ان كان المراد بالخادم الجنس والا فان كان الضمير للنخل فيتحد مع الصانع أو الناظر وقد ترجم المصنف عليه فى أواخر الوصايا باب نفقة قيم الوقف وفيه اشارة الى ترجيح حمل العامل على الناظر ومما يسئل عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة بالعامل وهل بينهما مغايرة وقد أجاب عنه السبكى الكبير بأن المؤنة فى اللغة القيام بالكفاية والانفاق بذل القوت قال وهذا يقتضى ان النفقة دون المؤنة والسر فى التخصيص المذكور الاشارة الى أن أزواجه صلى الله عليه وسلم لما اخترن الله ورسوله والدار الآخرة كان لا بد لهن من القوت فاقتصر على ما يدل عليه والعامل لما كان فى صورة الاجير فيحتاج الى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه انتهى ملخصا ويؤيده قول أبى بكر الصديق ان حرفتى كانت تكفى عائلتى فاشتغلت عن ذلك

وأمركما جميع جئتنى تسالنى نصيبك من ابن أخيك وأتانى هذا يسالنى نصيب امرأته من أبيها فقلت ان شئتما دفعتها اليكما بذلك فتلتمسان منى قضاء غير ذلك فوالله الذى باذنه تقوم السماء والارض لا أقضى فيها قضاء غير ذلك حتى تقوم الساعة فان عجزتما فادفعاها الىّ فأنا أكفيكماها * حدثنا اسمعيل حدثنى مالك عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقسم ورثتى دينارا ما تركت بعد نفقة نسائى ومؤنة عاملى فهو صدقة * حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنها ان أزواج النبى صلى الله عليه وسلم حين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم أردن أن يبعثن عثمان الى ابى بكر يسألنه ميراثهن فقالت عائشة أليس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة

بأمر المسلمين فجعلوا له قدر كفايته ثم قال السبكي لا يعترض بأن عمر كان فضل عائشة في العطاء لانه علل ذلك بمزيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم لها (قلت) وهذا ليس مما بدأ به لان قسمة عمر كانت من الفتوح وأما ما يتعلق بحديث الباب ففيما يتعلق بما خلفه النبي صلى الله عليه وسلم وانه يبدأ منه بما ذكر وأفاد رحمه الله انه يدخل في لفظ نفقة نسائي كسوتهن وسائر اللوازم وهو كما قال ومن ثم استمرت المساكن التي كن فيها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم كل واحدة باسم التي كانت فيه وقد تقدم تقرير ذلك في أول فرض الخمس واذا انضم قوله ان الذي نخلفه صدقة الى أن آله تحرم عليهم الصدقة تحقق قوله لا نورث وفي قول عمر يريد نفسه اشارة الى أن النون في قوله نورث للمتكلم خاصة لا للجمع وأما ما اشتهر في كتب أهل الاصول وغيرهم بلفظ نحن معاشر الانبياء لا نورث فقد أنكره جماعة من الائمة وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ نحن لكن أخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد بلفظ انا معاشر الانبياء لا نورث الحديث أخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة عنه وهو كذلك في مسند الحميدي عن ابن عيينة وهو من أتقن أصحاب ابن عيينة فيه وأورده الهيثم بن كليب في مسنده من حديث أبي بكر الصديق باللفظ المذكور وأخرجه الطبراني في الاوسط بنحو اللفظ المذكور وأخرجه الدارقطني في العلل من رواية أم هانئ عن فاطمة عليها السلام عن أبي بكر الصديق بلفظ ان الانبياء لا يورثون قال ابن بطال وغيره ووجه ذلك والله أعلم ان الله بعثهم مبلغين رسالته وأمرهم أن لا يأخذوا على ذلك أجرا كما قال قل لا أسألكم عليه أجرا وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك فكانت الحكمة في أن لا يورثوا لئلا يظن أنهم جمعوا المال لوارثهم قال وقوله تعالى وورث سليمان داود حمله أهل العلم بالتأويل على العلم والحكمة وكذا قول زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني وقد حكى ابن عبد البر أن للعلماء في ذلك قولين وأن الاكثر على أن الانبياء لا يورثون وذكر أن ممن قال بذلك من الفقهاء ابراهيم بن اسمعيل بن علية ونقله عن الحسن البصري عياض في شرح مسلم وأخرج الطبري من طريق اسمعيل بن أبي خالد عن أبي صالح في قوله تعالى حكاية عن زكريا واني خفت الموالي قال العصبة ومن قوله وهب لي من لدنك وليا يرثني قال يرث مالي ويرث من آل يعقوب النبوة ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن رفعه مرسلا رحم الله أخي زكريا ما كان عليه من يرث ماله (قلت) وعلى تقدير تسليم القول المذكور فلا معارض من القرآن لقول نبينا عليه الصلاة والسلام لا نورث ما تركنا صدقة فيكون ذلك من خصائصه التي أكرم بها بل قول عمر يريد نفسه يؤيد اختصاصه بذلك وأما عموم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الخ فأجيب عنها بانها عامة فيمن ترك شيأ كان يملكه واذا ثبت انه وقفه قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث وعلى تقدير انه خلف شيأ مما كان يملكه فدخوله في الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثرة خصائصه وقد اشتهر عنه انه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس وقيل الحكمة في كونه لا يورث حسم المادة في تمني الوارث موت المورث من أجل المال وقيل لكون النبي كالاب لامته فيكون ميراثه للجميع وهذا معنى الصدقة العامة وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد من الحديث ان من قال داري صدقة لا تورث انها تكون حبسا ولا يحتاج الى التصريح بالوقف أو الحبس وهو حسن لكن هل يكون

ذلك

ذلك صريحا أو كناية يحتاج الى نية وفى حديث أبى هريرة دلالة على صحة وقف المنقولات وان الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقة نسائى الخ ثم ذكر حديث عائشة ان أزواج النبى صلى الله عليه وسلم حين توفى أردن ان يبعثن عثمان الى أبى بكر يسألنه ميراثهن فقالت عائشة أليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة أورده من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة وهذا الحديث فى الموطا ووقع فى رواية ابن وهب عن مالك حدثنى ابن شهاب وفى الموطا للدارقطنى من طريق القعنبى يسألنه ثمنهن وكذا أخرجه من طريق جويرية بن أسماء عن مالك وفى الموطا أيضا أرسلن عثمان بن عفان الى أبى بكر الصديق وفيه فقالت لهن عائشة وفيه ما تركنا فهو صدقة وظاهر سياقه انه من مسند عائشة وقد رواه اسحق بن محمد الفروى عن مالك بهذا السند عن عائشة عن أبى بكر الصديق أورده الدارقطنى فى الغرائب وأشار الى انه تفرد بزيادة أبى بكر فى مسنده وهذا يوافق رواية معمر عن ابن شهاب المذكورة فى أول هذا الباب فان فيه عن عائشة ان أبا بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره فيحتمل أن تكون عائشة سمعته من النبى صلى الله عليه وسلم كما سمعه أبوها ويحتمل أن تكون انما سمعته من أبيها عن النبى صلى الله عليه وسلم فأرسلته عن النبى صلى الله عليه وسلم لما طالب الازواج ذلك والله أعلم ۞ (قوله باب قول النبى صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله) هذه الترجمة لفظ الحديث المذكور فى الباب من طريق أخرى عن أبى سلمة وأخرجه الترمذى فى أول كتاب الفرائض من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن أبى سلمة عن أبى هريرة بهذا اللفظ وبعده ومن ترك ضياعا فالى وقال بعده رواه الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة أطول من هذا (قوله فى السند عبد الله) هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وقد بينت فى الكفالة الاختلاف على الزهرى فى صحابيه وان معمرا انفرد عنه بقوله عن جابر بدل أبى هريرة (قوله أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم) هكذا أورده مختصرا وتقدم فى الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب بذكر سببه فى أوله ولفظه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول هل ترك لدينه قضاء فان قيل نعم صلى عليه والا قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم الحديث وتقدم فى القرض وفى تفسير الاحزاب من رواية عبد الرحمن بن أبى عمرة عن أبى هريرة بلفظ ما من مؤمن الا وأنا أولى به فى الدنيا والآخرة اقرؤا ان شئتم النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم الحديث وفى حديث جابر عند أبى داود ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول أنا أولى بكل مؤمن من نفسه وقوله هنا فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه يخص ما أطلق فى رواية عقيل بلفظ فمن توفى من المؤمنين وترك دينا فعلى قضاؤه وكذا قوله فى الرواية الاخرى فى تفسير الاحزاب فان ترك دينا أو ضياعا فليأتنى فأنا مولاه أو وليه فعرف أنه مخصوص بمن لم يترك وفاء وقوله فليأتنى أى من يقوم مقامه فى السعى فى وفاء دينه أو المراد صاحب الدين وأما الضمير فى قوله مولاه فهو للميت المذكور وسيأتى بعد قليل من رواية أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ فأنا وليه فلادعى له وقد تقدم شرح ما يتعلق بهذا الشق فى الكفالة وبيان الحكمة فى ترك الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفاء وانه كان اذا وجد من يتكفل بوفائه صلى عليه

(باب قول النبى صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلأهله) حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله أخبرنا يونس عن ابن شهاب حدثنى أبو سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه

٦٧٣١
م س ق
تحفة
١٥٢١٦
١٥٢١٥

وان ذلك كان قبل ان يفتح الفتوح كما فى رواية عقيل وهل كان ذلك من خصائصه أو يجب على ولاة الامر بعده والراجح الاستمرار لكن وجوب الوفاء انما هو من مال المصالح ونقل ابن بطال وغيره أنه كان صلى الله عليه وسلم يتبرع بذلك وعلى هذا لا يجب على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لانه يستحق القدر الذى عليه فى بيت المال ما لم يكن دينه أكثر من القدر الذى له فى بيت المال مثلا (قلت) والذى يظهر أن ذلك يدخل فى المقاصة وهو كمن له حق وعليه حق وقد مضى أنهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار يتقاصون المظالم حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم فى دخول الجنة فيحمل قوله لا يحبس أى معذبا مثلا والله أعلم (قوله ومن ترك مالا فلورثته) أى فهو لورثته وثبتت كذلك هنا فى رواية الكشميهنى وكذا لمسلم وفى رواية عبد الرحمن بن أبى عمرة فليرثه عصبته من كانوا ولمسلم من طريق الاعرج عن أبى هريرة فالى العصبة من كان وسيأتى بعد قليل من رواية أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ فماله لموالى العصبة أى أولياء العصبة قال الداودى المراد بالعصبة هنا الورثة لا من يرث بالتعصيب لان العاصب فى الاصطلاح من له سهم مقدر من المجمع على توريثهم ويرث كل المال اذا انفرد ويرث ما فضل بعد الفروض بالتعصيب وقيل المراد بالعصبة هنا قرابة الرجل وهم من يلتقى مع الميت فى أب ولو علا سموا بذلك لانهم يحيطون به يقال عصب الرجل بفلان أحاط به ومن ثم قيل تعصب لفلان أى أحاط به وقال الكرمانى المراد العصبة بعد أصحاب الفروض قال ويؤخذ حكم أصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى ويشير الى ذلك قوله من كانوا فانه يتناول أنواع المنتسبين اليه بالنفس أو بالغير قال ويحتمل أن تكون من شرطية ۞ (قوله باب ميراث الولد من أبيه وأمه) لفظ الولد أعم من الذكر والانثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن عبد البر أصل ما بنى عليه مالك والشافعى وأهل الحجاز ومن وافقهم فى الفرائض قول زيد بن ثابت وأصل ما بنى عليه أهل العراق ومن وافقهم فيها قول على بن أبى طالب وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه الا فى اليسير النادر اذا ظهر له مما يجب عليه الانقياد اليه (قوله وقال زيد بن ثابت الخ) وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد ابن ثابت عن أبيه فذكر مثله سواء الا أنه قال بعد قوله وان كان معهن ذكر فلا فريضة لاحد منهن ويبدأ بمن شركهم فيعطى فريضته فما بقى بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين قال ابن بطال قوله وان كان معهن ذكر يريد ان كان مع البنات أخ من أبيهن وكان معهم غيرهن ممن له فرض مسمى كالاب مثلا قال ولذلك قال شركهم ولم يقل شركهن فيعطى الاب مثلا فرضه ويقسم ما بقى بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الانثيين قال وهذا تأويل حديث الباب وهو قوله ألحقوا الفرائض بأهلها (قوله ابن طاوس) هو عبد الله (قوله عن ابن عباس) قيل تفرد وهيب بوصله ورواه الثورى عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس بل أرسله أخرجه النسائى والطحاوى وأشار النسائى الى ترجيح الارسال ورجح عند صاحبى الصحيح الموصول لمتابعة روح بن القاسم وهيبا عندهما ويحيى بن أيوب عند مسلم وزياد بن سعد وصالح عند الدارقطنى واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق عنه موصولا أخرجه مسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه

ومن ترك مالا فهو لورثته

(باب ميراث الولد من أبيه وأمه) وقال زيد بن ثابت اذا ترك رجل او امرأة بنتا فلها النصف وان كانتا اثنتين او أكثر فلهن الثلثان وان كان معهن ذكر بدئ بمن شركهم فيعطى فريضته فما بقى فللذكر مثل حظ الانثيين

* حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب حدثنا ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم

تغ ٢١٢/٥

٦٧٣٢

ع

تحفة ٥٧٠٥

قال الحقوا الفرائض باهلها فما بقى فهو لأولى رجل ذكر

ورواه عبد الله بن المبارك عن معمر والثورى جميعا مرسلا أخرجه الطحاوى ويحتمل أن يكون حمل رواية معمر على رواية الثورى وانما صححاه لان الثورى وان كان احفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه واذا تعارض الوصل والارسال ولم يرجح أحد الطريقين قدم الوصل والله أعلم (قوله ألحقوا الفرائض باهلها) المراد بالفرائض هنا الانصباء المقدرة فى كتاب الله تعالى وهى النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد باهلها من يستحقها بنص القرآن ووقع فى رواية روح بن القاسم عن ابن طاوس اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله أى على وافق ما أنزل فى كتابه (قوله فما بقى) فى رواية روح بن القاسم فما تركت أى أبقت (قوله فهو لأولى) فى رواية الكشميهنى فلأولى بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة أفعل تفضيل من الولى بسكون اللام وهو القرب اى لمن يكون أقرب فى النسب الى المورث وليس المراد هنا الاحق وقد حكى عياض ان فى رواية ابن الحذاء عن ابن ماهان فى مسلم فهو لأدنى بدال ونون وهى بمعنى الاقرب قال الخطابى المعنى أقرب رجل من العصبة وقال ابن بطال المراد بأولى رجل ان الرجال من العصبة بعد أهل الفروض اذا كان فيهم من هو أقرب الى الميت استحق دون من هو أبعد فان استووا اشتركوا قال ولم يقصد فى هذا الحديث من يدلى بالآباء والامهات مثلا لانه ليس فيهم من هو أولى من غيره اذا استووا فى المنزلة كذا قال ابن المنير وقال ابن التين انما المراد به العمة مع العم وبنت الاخ مع ابن الاخ وبنت العم مع ابن العم وخرج من ذلك الاخ والاخت لأبوين أو لاب فانهم يرثون بنص قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ويستثنى من ذلك من يحجب كالاخ للاب مع البنت والاخت الشقيقة وكذا يخرج الاخ والاخت لأم بقوله تعالى فلكل واحد منهما السدس وقد نقل الاجماع على أن المراد بها الاخوة من الام وسيأتى مزيد فى هذا فى باب ابنى عم أحدهما أخ لام والآخر زوج (قوله رجل ذكر) هكذا فى جميع الروايات ووقع فى كتب الفقهاء كصاحب النهاية وتلميذه الغزالى فلأولى عصبة ذكر قال ابن الجوزى والمنذرى هذه اللفظة ليست محفوظة وقال ابن الصلاح فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلا عن الرواية فان العصبة فى اللغة اسم للجمع لا للواحد كذا قال والذى يظهر أنه اسم جنس ويدل عليه ما وقع فى بعض طرق حديث أبى هريرة الذى فى الباب قبله فليرثه عصبته من كانوا قال ابن دقيق العيد قد استشكل بأن الاخوات عصبات البنات والحديث يقتضى اشتراط الذكورة فى العصبة المستحق للباقى بعد الفروض والجواب انه من طريق المفهوم وقد اختلف هل له عموم وعلى التنزل فيخص بالخبر الدال على ان الاخوات عصبات البنات وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل فقال الخطابى انما كرر للبيان فى نعته بالذكورة ليعلم ان العصبة اذا كان عما أو ابن عم مثلا وكان معه أخت له ان الاخت لا ترث ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وتعقب بان هذا ظاهر من التعبير بقوله رجل والاشكال باق الا ان كلامه يتحمل الى انه للتأكيد وبه جزم غيره كابن التين قال ومثله ابن لبون ذكر وزيفه القرطبى فقال قيل انه للتأكيد اللفظى ورد بان العرب انما تؤكد حيث يفيد فائدة اما تعين المعنى فى النفس واما رفع توهم المجاز وليس ذلك موجودا هنا وقال غيره هذا التوكيد لمتعلق الحكم وهو الذكورة لان الرجل قد يراد به معنى النجدة والقوة

فى الامر فقد حكى سيبويه مررت برجل رجل أبوه فلهذا احتاج الكلام الى زيادة التوكيد
بذكر حتى لا يظن ان المراد به خصوص البالغ وقيل خشية أن يظن بلفظ رجل الشخص وهو
أعم من الذكر والانثى وقال ابن العربى فى قوله ذكر الاحاطة بالميراث انما تكون للذكر دون
الانثى ولا يرد قول من قال ان البنت تأخذ جميع المال لانها انما تاخذه بسببين متغايرين
والاحاطة مختصة بالسبب الواحد وليس الا الذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية قال وهذا
لا يتفطن له كل مدّع وقيل انه احتراز عن الخنثى فى الموضعين فلا تؤخذ الخنثى فى الزكاة ولا
يحوز الخنثى المال اذا انفرد وقيل للاعتناء بالجنس وقيل للاشارة الى الكمال فى ذلك كما يقال
امرأة أنثى وقيل لنفى توهم اشتراك الانثى معه لئلا يحمل على التغليب وقيل ذكر تنبيها على سبب
الاستحقاق بالعصوبة وسبب الترجيح فى الارث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الانثيين وحكمته
ان الرجال تلحقهم المؤن كالقيام بالعيال والضيفان وارفاد القاصدين ومواساة السائلين
وتحمل الغرامات وغير ذلك هكذا قال النووى وسبقه القاضى عياض فقال قيل هو على معنى
اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكورية التى بها القيام على الاناث واصله للمازرى فانه قال
بعد أن ذكر استشكال ما ورد فى هذا وهو رجل ذكر وفى الزكاة ابن لبون ذكر قال والذى يظهر لى
ان قاعدة الشرع فى الزكاة الانتقال من سن الى أعلى منها ومن عدد الى أكثر منه وقد جعل
فى خمسة وعشرين بنت مخاض وسنا أعلى منها وهو ابن لبون فقد يتخيل انه على خلاف
القاعدة وأن السنين كالسن الواحد لان ابن اللبون أعلى سنا لكنه أدنى قدرا فنبه بقوله ذكر
على ان الذكورية تبخسه حتى يصير مساويا لبنت مخاض مع كونها أصغر سنا منه وأما فى الفرائض
فلما علم ان الرجال هم القائمون بالامور وفيهم معنى التعصيب وترى لهم العرب ما لا ترى للنساء
فعبر بلفظ ذكر اشارة الى العلة التى لاجلها اختص بذلك فهما وان اشتركا فى ان السبب فى
وصف كل منهما بذكر التنبيه على ذلك لكن متعلق التنبيه فيهما مختلف فانه فى ابن اللبون
اشارة الى النقص وفى الرجل اشارة الى الفضل وهذا قد لخصه القرطبى وارتضاه وقيل انه وصف
لأولى لا الرجل قاله السهيلى وأطال فى تقريره وتبجح به فقال هذا الحديث أصل فى الفرائض
وفيه اشكال وقد تلقاه الناس أو أكثرهم على وجه لا تصح اضافته الى من أوتى جوامع الكلم
واختصر له الكلام اختصارا فقالوا هو نعت لرجل وهذا لا يصح لعدم الفائدة لانه لا يتصور أن
يكون الرجل الا ذكرا وكلامه أجل من أن يشتمل على حشو لا فائدة فيه ولا يتعلق به حكم ولو كان
كما زعموا النقص فقه الحديث لانه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذى لم يبلغ سن الرجولية وقد
اتفقوا على ان الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة فلا فائدة فى تخصيصه بالبالغ دون الصغير قال
والحديث انما سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد أصحاب السهام ولو كان كما زعموا
لم يكن فيه تفرقة بين قرابة الاب وقرابة الام قال فاذا ثبت هذا فقوله أولى رجل ذكر يريد القريب
فى النسب الذى قرابته من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم فالاولى هنا هو ولى الميت فهو
مضاف اليه فى المعنى دون اللفظ وهو فى اللفظ مضاف الى النسب وهو الصلب فعبر عن الصلب
بقوله أولى رجل لان الصلب لا يكون الا رجلا فأفاد بقوله لأولى رجل نفى الميراث عن الاولى
الذى هو من قبل الام كالخال وأفاد بقوله ذكر نفى الميراث عن النساء وان كن من المدلين الى

الميت من قبل صلب لا من اناث قال وسبب الاشكال من وجهين أحدهما انه لما كان مخفوضا ظن نعتا للرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل كأن يقال فوارثه أولى رجل ذكر والثانى انه جاء بلفظ افعل وهذا الوزن اذا أريد به التفضيل كان بعض ما يضاف اليه كفلان أعلم انسان فمعناه أعلم الناس فتوهم ان المراد بقوله أولى رجل أولى الرجال وليس كذلك وانما هو أولى الميت باضافة النسب وأولى صلب باضافته كما تقول هو أخوك أخو الرخاء لا أخو البلاء قال فالاولى فى الحديث كالولى فان قيل كيف يضاف للواحد وليس بجزء منه فالجواب اذا كان معناه الاقرب فى النسب جازت اضافته وان لم يكن جزأ منه كقوله صلى الله عليه وسلم فى البر أمك ثم أباك ثم أدناك قال وعلى هذا فيكون فى هذا الكلام الموجز من المتانة وكثرة المعانى ما ليس فى غيره فالحمد لله الذى وفق وأعان انتهى كلامه ولا يخلو من استغلاق وقد لخصه الكرمانى فقال ذكر صفة لأولى لا لرجل والاولى بمعنى القريب الاقرب فكأنه قال فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة بطن ورحم فالاولى من حيث المعنى مضاف الى الميت وأشير بذكر الرجل الى الاولوية فأفاد بذلك نفى الميراث عن الاولى الذى من جهة الام كالخال وبقوله ذكر نفيه عن النساء بالعصوبة وان كن من المدلين للميت من جهة الصلب انتهى وقد أوردته كما وجدته ولم أحذف منه الا أمثلة أطال بها وكلمات طويلة تبجح بها بسبب ما ظهر له من ذلك والعلم عند الله تعالى قال النووى أجمعوا على ان الذى يبقى بعد الفروض للعصبة يقدم الاقرب فالاقرب فلا يرث عاصب بعيد مع عاصب قريب والعصبة كل ذكر يدلى بنفسه بالقرابة ليس بينه وبين الميت أنثى فمتى انفرد أخذ جميع المال وان كان مع ذوى فروض غير مستغرقين أخذ ما بقى وان كان مع مستغرقين فلا شئ له قال القرطبى وأما تسمية الفقهاء الاخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لانها لما كانت فى هذه المسئلة تأخذ ما فضل عن البنت أشبهت العاصب (قلت) وقد ترجم البخارى بذلك كما سيأتى قريبا قال الطحاوى استدل قوم يعنى ابن عباس ومن تبعه بحديث ابن عباس على ان من خلف بنتا وأخا شقيقا وأختا شقيقة كان لابنته النصف وما بقى لاخيه ولا شئ لاخته ولو كانت شقيقة وطردوا ذلك فيما لو كان مع الاخت الشقيقة عصبة فقالوا لا شئ لها مع البنت بل الذى يبقى بعد البنت للعصبة ولو بعدوا واحتجوا أيضا بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك قالوا فمن أعطى الاخت مع البنت خالف ظاهر القرآن قال واستدل عليهم بالاتفاق على أن من ترك بنتا وابن ابن وبنت ابن متساويين ان للبنت النصف وما بقى بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن بما بقى لكونه ذكرا بل ورثوا معه شقيقته وهى أنثى قال فعلم بذلك ان حديث ابن عباس ليس على عمومه بل هو فى شئ خاص وهو ما اذا ترك بنتا وعما وعمة فان للبنت النصف وما بقى للعم دون العمة اجماعا قال فاقتضى النظر ترجيح الحاق الاخت مع الاخ بالابن والبنت لا بالعم والعمة لان الميت لو لم يترك الا أخا وأختا شقيقتين فالمال بينهما فكذلك لو ترك ابن ابن وبنت ابن بخلاف ما لو ترك عما وعمة فان المال كله للعم دون العمة باتفاقهم قال وأما الجواب عما احتجوا به من الآية فهو أنهم أجمعوا على ان الميت لو ترك بنتا وأخا لاب كان للبنت النصف وما بقى للاخ وان معنى قوله تعالى ليس له ولد انما هو ولد يحوز المال كله لا الولد الذى لا يحوز وأقرب العصبات البنون ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاب ثم الجد والاخ اذا

(باب ميراث البنات)

حدثنا الحميدى حدثنا سفيان حدثنا الزهرى أخبرنى عامر بن سعد بن تحفة أبى وقاص عن أبيه قال مرضت بمكة مرضا فأشفيت منه على الموت فأتانى النبى صلى الله عليه وسلم يعودنى فقلت يا رسول الله ان لى مالا كثيرا وليس يرثنى الا ابنتى أفأتصدق بثلثى مالى قال لا قال قلت فالشطر قال لا قلت الثلث قال الثلث كبير انك ان تركت ولدك أغنياء خير من أن تتركهم عالة يتكففون الناس وانك ان تنفق نفقة الا أجرت عليها حتى اللقمة ترفعها الى فى امرأتك فقلت يا رسول الله أخلف عن هجرتى فقال لن تخلف بعدى فتعمل عملا تريد به وجه الله الا ازددت به رفعة ودرجة ولعلك أن تخلف بعدى حتى ينتفع بك أقوام ويضر بك آخرون ولكن البائس سعد بن خولة يرثى له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن مات بمكة قال سفيان وسعد بن خولة رجل من بنى عامر بن لؤى * حدثنا محمود بن غيلان حدثنا أبو النضر حدثنا أبو تحفة معاوية شيبان عن أشعث عن الاسود بن يزيد قال أتانا معاذ بن جبل باليمن معلما

انفرد واحد منهما فان اجتمعا فسيأتى حكمه ثم بنو الاخوة ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاعمام ثم بنوهم وان سفلوا ومن أدلى بأبوين يقدم على من أدلى بأب لكن يقدم الاخ من الاب على ابن الاخ من الابوين ويقدم ابن اخ لاب على عم لأبوين ويقدم عم لاب على ابن عم لابوين واستدل به البخارى على ان ابن الابن يحوز المال اذا لم يكن دونه ابن وعلى ان الجد يرث جميع المال اذا لم يكن دونه أب وعلى أن الاخ من الام اذا كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب وسيأتى جميع ذلك والبحث فيه *(قوله باب ميراث البنات)* الاصل فيه كما تقدم فى أول كتاب الفرائض قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد تقدمت الاشارة اليه والى سبب نزولها وان أهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات كما حكاه أبو جعفر بن حبيب فى كتاب المحبر وحكى ان بعض عقلاء الجاهلية ورث البنت لكن سوى بينها وبين الذكر وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة وقد تمسك بالسبب المذكور من أجاب عن السؤال المشهور فى قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين حيث قيل ذكر فى الآية حكم البنتين فى حال اجتماعهما مع الابن دون الانفراد وذكر حكم البنت الواحدة فى الحالين وكذا حكم ما زاد على البنتين وقد انفرد ابن عباس بان حكمهما حكم الواحدة وأبى ذلك الجمهور واختلف فى مأخذهم فقيل حكمهما حكم الثلاث فما زاد ودليله بيان السنة فان الآية لما كانت محتملة بينت السنة ان حكمهما حكم ما زاد عليهما وذلك واضح فى سبب النزول فان العم لما منع البنتين من الارث وشكت ذلك أمهما قال النبى صلى الله عليه وسلم لها يقضى الله فى ذلك فنزلت آية الميراث فارسل الى العم فقال أعط بنتى سعد الثلثين فلا يرد على ذلك انه يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة فانه بيان لا نسخ وقيل بالقياس على الاختين وهما أولى لما يختص بهما من انهما أمس رحما بالميت من أختيه فلا يقصر بهما عنهما وقيل ان لفظ فوق فى الآية مقحم وهو غلط وقال المبرد يؤخذ من جهة ان أقل عدد يجتمع فيه الصنفان ذكر وأنثى فان كان للواحدة الثلث كان للبنتين الثلثان وقال اسمعيل القاضى فى أحكام القرآن يؤخذ ذلك من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين لانه يقتضى انه اذا كان ذكر وأنثى فللذكر الثلثان وللانثى الثلث فاذا استحقت الثلث مع الذكر فاستحقاقها الثلث مع أنثى مثلها بطريق الاولى وقال السهيلى يؤخذ ذلك من المجىء بلام التعريف التى للجنس فى قوله حظ الانثيين فانه يدل على انهما استحقا الثلثين وان الواحدة لها مع الذكر الثلث وكان ظاهر ذلك انهن لو كن ثلاثا لاستوعبن المال فلذلك ذكر حكم الثلاث فما زاد واستغنى عن اعادة حكم الاثنتين لانه قد تقدم بدلالة اللفظ وقال صاحب الكشاف وجهه ان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالاثنتان كذلك يحوزان الثلثين فلما ذكر ما دل على حكم الثنتين ذكر بعده حكم ما فوق الثنتين وهو منتزع من كلام القاضى وقرره الطيبى فقال اعتبر القاضى الفاء فى قوله تعالى فان كن نساء لان مفهوم ترتيب الفاء ومفهوم الوصف فى قوله فوق اثنتين مشعران بذلك فكأنه لما قال للذكر مثل حظ الانثيين علم بحسب الظاهر من عبارة النص حكم الذكر مع الانثى اذا اجتمعا وفهم منه بحسب اشارة النص حكم الثنتين لان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالثنتان يحوزان الثلثين ثم أراد أن يعلم حكم ما زاد على الثنتين فقال فان كن نساء فوق اثنتين فمن نظر الى عبارة النص قال أريد حالة الاجتماع دون الانفراد ومن نظر الى اشارة النص قال ان حكم الثنتين حكم

الذكر مطلقا واعترض على هذا التقرير بانه ثبت بما ذكر أن لهما الثلثين فى صورة ما وليست هى صورة الاجتماع دائما اذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان والجواب عنه عسر الا ان انضم اليه ان الحديث بين ذلك ويعتذر عن ابن عباس بانه لم يبلغه فوقف مع ظاهر الآية وفهم ان قوله فوق اثنتين لانتفاء الزيادة على الثلثين لا لاثبات ذلك للثنتين وكذا يرد على جواب السهيلى ان الاثنتين لا يستمر الثلثان حظهما فى كل صورة والله أعلم ثم ذكر المصنف فى الباب حديث سعد بن أبى وقاص فى الوصية بالثلث وقد مضى شرحه مستوفى فى الوصايا والغرض منه قوله وليس يرثنى الا ابنتى وقد تقدم ان الذى نفاه سعد أولاده والا فقد كان له من العصبات من يرثه وحديث معاذ فى توريث البنت والاخت وسيأتى شرحه قريبا فى باب ميراث الاخوات مع البنات من وجه آخر عن الاسود وأبو النضر المذكور فى سنده هو هاشم بن القاسم وشيبان هو ابن عبد الرحمن والاشعث هو ابن أبى الشعثاء سليم المحاربى وقد أخرجه يزيد بن هرون فى كتاب الفرائض له عن سفيان الثورى عن أشعث بن أبى الشعثاء عن الاسود بن يزيد قال قضى ابن الزبير فى ابنة وأخت فاعطى الابنة النصف وأعطى العصبة بقية المال فقلت له ان معاذا قضى فيها باليمن فذكره قال فقال له أنت رسولى الى عبد الله بن عتبة وكان قاضى الكوفة فحدثه بهذا الحديث وأخرجه الدارمى والطحاوى من طريق الثورى نحوه (قوله باب ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن) أى للميت لصلبه سواء كان أباه أو عمه (قوله وقال زيد بن ثابت الخ) وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن أبيه وقوله بمنزلة الولد أى للصلب وقوله اذا لم يكن دونهم أى بينهم وبين الميت وقوله ولد ذكر احترز به عن الانثى وسقط لفظ ذكر من رواية الاكثر وثبت للكشميهنى وهى فى رواية سعيد بن منصور المذكورة وقوله يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون أى يرثون جميع المال اذا انفردوا ويحجبون من دونهم فى الطبقة ممن بينه وبين الميت مثلا اثنان فصاعدا ولم يرد تشبيههم بهم من كل جهة وقوله فى آخره ولا يرث ولد الابن مع الابن تأكيد لما تقدم فان حجب أولاد الابن بالابن انما يؤخذ من قوله اذا لم يكن دونهم الى آخره بطريق المفهوم ثم ذكر حديث ابن عباس ألحقوا الفرائض باهلها وقد مضى شرحه قريبا قال ابن بطال قال أكثر الفقهاء فيمن خلفت زوجا وأبا وبنتا وابن ابن وبنت ابن تقدم الفروض فللزوج الربع وللاب السدس وللبنت النصف وما بقى بين ولدى الابن للذكر مثل حظ الانثيين فان كانت البنت أسفل من الابن فالباقى له دونها وقيل الباقى له مطلقا لقوله فما بقى فلاولى رجل ذكر وتمسك زيد بن ثابت والجمهور بقوله تعالى فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد أجمعوا ان بنى البنين ذكورا واناثا كالبنين عند فقد البنين اذا استووا فى التعدد فعلى هذا تخص هذه الصورة من عموم فلأولى رجل ذكر (قوله باب ميراث ابنة ابن مع ابنة) فى رواية الكشميهنى مع بنت (قوله حدثنا أبو قيس) هو عبد الرحمن بن ثروان بفتح المثلثة وسكون الراء وهزيل بالزاى مصغر ووقع فى كتب كثير من الفقهاء هذيل بالذال المعجمة وهو تحريف هو ابن شرحبيل وهو والراوى عنه كوفيان أوديان ووقع فى رواية النسائى من طريق وكيع عن سفيان عن أبى قيس واسمه عبد الرحمن (قوله سئل أبو موسى) فى رواية غندر عن شعبة عند النسائى جاء رجل الى أبى موسى الاشعرى وهو الامير والى سلمان بن ربيعة الباهلى فسألهما وكذا أخرجه

وأمير فسألناه عن رجل توفى وترك ابنته وأخته فأعطى الابنة النصف والاخت النصف * (باب ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن) * وقال زيد بن ثابت ولد الابناء بمنزلة الولد اذا لم يكن دونهم ولد ذكر ذكرهم كذكرهم وأنثاهم كأنثاهم يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون ولا يرث ولد الابن مع الابن * حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا وهيب حدثنا ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى رجل ذكر * (باب ميراث ابنة ابن مع ابنة) * حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا أبو قيس سمعت هزيل ابن شرحبيل قال سئل أبو موسى عن ابنة وابنة ابن وأخت فقال للابنة النصف وللاخت النصف

تغ

تحفة

٦٧٣٦

د ت س ق

تحفة

٩٥٩٤

أبوداود من طريق الاعمش عن أبي قيس لكن لم يقل وهو الامير وكذا الترمذي وابن ماجه والطحاوي والدارمي من طرق عن سفيان الثوري بزيادة سلمان بن ربيعة مع أبي موسى وقد ذكروا أن سلمان المذكور كان على قضاء الكوفة (قوله وائت ابن مسعود فسيتابعني) في رواية الاعمش والثوري المشار اليهما فقال له أبو موسى وسلمان بن ربيعة وفيها أيضا فسيتابعنا وهذا قاله أبو موسى على سبيل الظن لانه اجتهد في المسئلة ووافقه سلمان فظن أن ابن مسعود يوافقهما ويحتمل ان يكون سبب قوله ائت ابن مسعود الاستثبات (قوله فقال لقد ضللت اذا) قاله جوابا عن قول أبي موسى انه سيتابعه وأشار الى أنه لو تابعه لخالف صريح السنة عنده وانه لو خالفها عامدا لضل (قوله أقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم) في رواية الدارقطني من طريق حجاج بن ارطاة عن عبد الرحمن بن مروان فقال ابن مسعود كيف أقول يعني مثل قول أبي موسى وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره (قوله فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود) فيه اشارة الى ان هزيلا الراوي توجه مع السائل الى ابن مسعود فسمع جوابه فعاد الى أبي موسى معهم فأخبروه (قوله لا تسألوني مادام هذا الحبر) بفتح المهملة وبكسرها ايضا وسكون الموحدة حكاه الجوهري ورجح الكسر وجزم الفراء بانه بالكسر وقال سمي باسم الحبر الذي يكتب به وقال أبو عبيد الهروي هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه وهو بالفتح في رواية جميع المحدثين وانكر أبو الهيثم الكسر وقال الراغب سمي العالم حبرا لما يبقى من أثر علومه وكانت هذه القصة في زمن عثمان لانه هو الذي أمر أبا موسى على الكوفة وكان ابن مسعود قبل ذلك اميرها ثم عزل قبل ولاية أبي موسى عليها بمدة قال ابن بطال فيه ان العالم يجتهد اذا ظن أن لا نص في المسئلة ولا يتولى الجواب الى ان يبحث عن ذلك وفيه ان الحجة عند التنازع سنة النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الرجوع اليها وفيه ما كانوا عليه من الانصاف والاعتراف بالحق والرجوع اليه وشهادة بعضهم لبعض بالعلم والفضل وكثرة اطلاع ابن مسعود على السنة وتثبت أبي موسى في الفتيا حيث دل على من ظن أنه أعلم منه قال ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود وفي جواب أبي موسى اشعار بانه رجع عما قاله وقال ابن عبد البر لم يخالف في ذلك الا أبو موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي وقد رجع أبو موسى عن ذلك ولعل سلمان ايضا رجع كأبي موسى وسلمان المذكور مختلف في صحبته وله اثر في فتوح العراق ايام عمر وعثمان واستشهد في زمن عثمان وكان يقال له سلمان الخيل لمعرفته بها واستدل الطحاوي بحديث ابن مسعود هذا على ان المراد بحديث ابن عباس فما أبقت الفرائض فلاولى رجل ذكر من يكون أقرب العصبات الى الميت فلو كان هناك عصبة أقرب الى الميت ولو كانت انثى كان المال الباقي لها ووجه الدلالة منه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الاخوات من قبل الاب مع البنت عصبة فصرن مع البنات في حكم الذكور من قبل الارث وقال غيره وجه كون الولد المذكور في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد ذكرا أنه الذي يسبق الى الوهم من قول القائل قال ولد فلان كذا فأول ما يقع في نفس السامع ان المراد الذكر وان كان الاناث أيضا أولادا بالحقيقة ولكن هو أمر شائع وقد قال الله تعالى انما أموالكم وأولادكم فتنة وقال لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم وقال حكاية عن الكافر الذي قال لأوتين مالا وولدا والمراد بالاولاد والولد في هذه

وائت ابن مسعود فسيتابعني فسئل ابن مسعود وأخبر بقول أبي موسى فقال لقد ضللت اذا وما أنا من المهتدين أقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم للابنة النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللاخت فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال لا تسألوني مادام هذا الحبر فيكم

الآية الذكور دون الاناث لان العرب ما كانت تتكاثر بالبنات فاذا حمل قوله تعالى ان امرؤ
هلك ليس له ولد على الولد الذكر لم يمنع الاخت الميراث مع البنت وعلى تقدير أن يكون الولد
في الآية أعم فانه محتمل لان يراد به العموم على ظاهره وان يراد به خصوص الذكر فبينت السنة
الصحيحة ان المراد به الذكور دون الاناث قال ابن العربي يؤخذ من قصة أبي موسى وابن مسعود
جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر والرجوع الى الخبر بعد معرفته ونقض الحكم اذا
خالف النص (قلت) ويؤخذ من صنيع أبي موسى انه كان يرى العمل بالاجتهاد قبل البحث
عن النص وهو لائق بمن يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص وقد نقل ابن الحاجب الاجماع
على منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص وتعقب بأن أبوي اسحق الاسفرايني
والشيرازي حكيا الخلاف وقال أبو بكر الصيرفي وطائفة وهو المشهور عن الحنفية يجب الانقياد
للعموم في الحال وقال ابن شريح وابن خيران والقفال يجب البحث قال أبو حامد وكذا الخلاف
في الامر والنهي المطلق ❁ (قوله باب ميراث الجد مع الاب والاخوة) المراد
بالجد هنا من يكون من قبل الاب والمراد بالاخوة الاشقاء ومن الاب وقد انعقد الاجماع على
ان الجد لا يرث مع وجود الاب (قوله وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد أب) اى هو
أب حقيقة لكن تتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد وقيل المعنى أنه ينزل منزلة الاب في
الحرمة ووجوه البر والمعروف عن المذكورين الاول قال يزيد بن هرون في كتاب الفرائض له
اخبرنا محمد بن سالم عن الشعبي ان ابا بكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد أبا يرث ما يرث
ويحجب ما يحجب ومحمد بن سالم ضعيف والشعبي عن أبي بكر منقطع وقد جاء من طريق أخرى
واذا حمل ما نقله الشعبي على العموم لزم منه خلاف ما أجمعوا عليه في صورة وهي أم الاب اذا
علت تسقط بالاب ولا تسقط بالجد واختلف في صورتين احداهما ان بني العلات والاعيان
يسقطون بالاب ولا يسقطون بالجد الا عند أبي حنيفة ومن تابعه والام مع الاب وأحد
الزوجين تأخذ ثلث ما بقي ومع الجد تأخذ ثلث الجميع الا عند أبي يوسف فقال هو كالاب وفي
الارث بالولاء صورة ثالثة فيها اختلاف أيضا فأما قول أبي بكر وهو الصديق فوصله الدارمي
بسند على شرط مسلم عن أبي سعيد الخدري أن أبا بكر الصديق جعل الجد أبا وبسند صحيح الى
أبي موسى أن أبا بكر مثله وبسند صحيح أيضا الى عثمان بن عفان ان أبا بكر كان يجعل الجد أبا
وفي لفظ له انه جعل الجد ابا اذا لم يكن دونه اب وبسند صحيح عن ابن عباس ان أبا بكر كان يجعل
الجد أبا وقد أسند المصنف في آخر الباب عن ابن عباس أن ابا بكر أنزله أبا وكذا مضى في المناقب
موصولا عن ابن الزبير ان أبا بكر أنزله أبا وأما قول ابن عباس فأخرجه محمد بن نصر المروزي
في كتاب الفرائض من طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس قال الجد أب وأخرج الدارمي
بسند صحيح عن طاوس عنه انه جعل الجد أبا وأخرج يزيد بن هرون من طريق ليث عن طاوس ان
عثمان وابن عباس كانا يجعلان الجد أبا وأما قول ابن الزبير فتقدم في المناقب موصولا من
طريق ابن أبي مليكة قال كتب أهل الكوفة الى ابن الزبير في الجد فقال ان أبا بكر أنزله أبا وفيه
دلالة على أنه أفتاهم بمثل قول أبي بكر وأخرج يزيد بن هرون من طريق سعيد بن جبير قال كنت
كاتبا لعبد الله بن عتبة فأتاه كتاب ابن الزبير ان أبا بكر جعل الجد أبا (قوله وقرأ ابن عباس يا بني آدم

(باب ميراث الجد مع الاب والاخوة) وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد أب وقرأ ابن عباس يا بني آدم

واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب) اما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى يابنى آدم فوصله محمد بن نصر من طريق عبد الرحمن بن معقل قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له كيف تقول فى الجد قال أى أب لك أكبر فسكت وكأنه عيى عن جوابه فقلت أنا آدم فقال أفلا تسمع الى قوله تعالى يابنى آدم وأخرجه الدارمى من هذا الوجه وأما احتجاجه بقوله تعالى واتبعت ملة آبائى فوصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عن ابن عباس قال الجد أب وقرأ واتبعت ملة آبائى الآية واحتج بعض من قال بذلك بقوله صلى الله عليه وسلم انا ابن عبد المطلب وانما هو ابن ابنه (قوله ولم يذكر) هو بضم أوله على البناء للمجهول (قوله ان أحدا خالف أبا بكر فى زمانه وأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم متوافرون) كأنه يريد بذلك تقوية حجة القول المذكور فان الاجماع السكوتى حجة وهو حاصل فى هذا وممن جاء عنه التصريح بان الجد يرث ما كان يرث الاب عند عدم الاب غير من سماه المصنف معاذ وأبو الدرداء وأبو موسى وأبى بن كعب وعائشة وأبو هريرة ونقل ذلك أيضا عن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود على اختلاف عنهم كما سيأتى ومن التابعين عطاء وطاوس وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وأبو الشعثاء وشريح والشعبى ومن فقهاء الامصار عثمان التيمى وأبو حنيفة واسحق بن راهويه وداود وأبو ثور والمزنى وابن سريج وذهب عمر وعلى وزيد ابن ثابت وابن مسعود الى توريث الاخوة مع الجد لكن اختلفوا فى كيفية ذلك كما سيأتى بيانه (قوله وقال ابن عباس يرثنى ابن ابنى دون اخوتى ولا أرث أنا ابن ابنى) وصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عنه قال فذكره قال ابن عبد البر وجه قياس ابن عباس ان ابن الابن لما كان كالابن عند عدم الابن كان أبو الاب عند عدم الاب كالاب وقد ذكر من وافق ابن عباس فى هذا التوجيه قياسه المذكور من جهة أنهم أجمعوا على أنه كالاب فى الشهادة له وفى العتق عليه وانه لا يقتص منه وأنه ذو فرض أو عاصب وعلى أن من ترك ابنا وأبا أن للاب السدس والباقى للابن وكذا لو ترك جدة لابيه وابنا وعلى ان الجد يضرب مع أصحاب الفروض بالسدس كما يضرب الاب سواء قيل بالعول أم لا واتفقوا على ان ابن الابن بمنزلة الابن فى حجب الزوج عن النصف والمرأة عن الربع والام عن الثلث كالابن سواء فلو أن رجلا ترك أبويه وابن ابنه كان لكل من أبويه السدس وان من ترك أبا جده وعمه ان المال لابى جده دون عمه فينبغى أن يكون لوالد أبيه دون اخوته فيكون الجد أولى من أولاد أبيه كما ان أباه أولى من أولاد أبيه وعلى ان الاخوة من الام لا يرثون مع الجد كما لا يرثون مع الاب فحجبهم الجد كما حجبهم الاب فينبغى أن يكون الجد كالاب فى حجب الاخوة وكذا القول فى بنى الاخوة ولو كانوا اشقاء وقال السهيلى لم ير زيد بن ثابت لاحتجاج ابن عباس بقوله تعالى يابنى آدم ونحوها مما ذكر عنه حجة لان ذلك ذكر فى مقام النسبة والتعريف فعبر بالبنوة ولو عبر بالولادة لكان فيه متعلق ولكن بين التعبير بالولد والابن فرق ولذلك قال تعالى يوصيكم الله فى أولادكم ولم يقل فى أبنائكم ولفظ الولد يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع بخلاف الابن وأيضا فلفظ الولد يليق بالميراث بخلاف الابن تقول ابن فلان من الرضاعة ولا تقول ولده وكذا كان من تبنى ولد غيره قال له ابنى وتبناه ولا يقول ولدى ولا ولده ومن ثم قال فى آية التحريم وحلائل أبنائكم اذ لو قال وحلائل أولادكم لم يحتج الى أن يقول من أصلابكم لان الولد لا يكون الا من صلب أو بطن (قوله ويذكر عن عمر وعلى وابن مسعود

واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب ولم يذكر أن أحدا خالف أبا بكر فى زمانه وأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم متوافرون * وقال ابن عباس يرثنى ابن ابنى دون اخوتى ولا أرث أنا ابن ابنى * ويذكر عن عمر وعلى وابن مسعود

٦٧٣٧
٤
تحفة
٥٧٠٥

وزيد أقاويل مختلفة
* حدثنا سليمان بن حرب
حدثنا وهيب عن ابن
طاوس عن أبيه عن ابن
عباس رضي الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم
قال ألحقوا الفرائض
باهلها فما بقي فلأولى رجل
ذكر * حدثنا ابو معمر حدثنا
عبد الوارث حدثنا أيوب
عن عكرمة عن ابن عباس
قال اما الذي قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لو
كنت متخذا من هذه الامة
خليلا لاتخذته ولكن اخوة
الاسلام أفضل او قال خير
فانه انزله ابا او قال قضاه ابا

٦٧٣٨
تحفة
٦٠٠٥

وزيد أقاويل مختلفة) سقط ذكر زيد من شرح ابن بطال فلعله من النسخة وقد أخذ بقوله
جمهور العلماء وتمسكوا بحديث أفرضكم زيد وهو حديث حسن أخرجه أحمد وأصحاب السنن
وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من رواية أبي قلابة عن أنس وأعله بالارسال ورجحه
الدارقطني والخطيب وغيرهما وله متابعات وشواهد ذكرتها في تخريج أحاديث الرافعي فأما عمر
فاخرج الدارمي بسند صحيح عن الشعبي قال أول جد ورث في الاسلام عمر فأخذ ماله فاتاه علي
وزيد يعني ابن ثابت فقالا ليس لك ذلك انما أنت كأحد الاخوين وأخرج ابن أبي شيبة من
طريق عبد الرحمن بن غنم مثله دون قوله فأتاه الخ لكن قال فأراد عمر أن يحتاز المال فقلت له
يا أمير المؤمنين انهم شجرة دونك يعني بني أبيه وأخرج الدارقطني بسند قوي عن زيد بن ثابت
ان عمر أتاه فذكر قصة فيها ان مثل الجد كمثل شجرة نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم
خرج من الغصن غصن فان قطعت الغصن رجع الماء الى الساق وان قطعت الثاني رجع
الماء الى الاول فخطب عمر الناس فقال ان زيدا قال في الجد قولا وقد أمضيته وأخرج الدارمي
من طريق اسمعيل بن أبي خالد قال قال عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس وهذا منقطع
وأخرج الدارمي من طريق عيسى الخياط عن الشعبي قال كان عمر يقاسم الجد مع الاخ
والاخوين فاذا زادوا أعطاه الثلث وكان يعطيه مع الولد السدس وأخرج البيهقي بسند صحيح
عن يونس بن يزيد عن الزهري حدثني سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وقبيصة بن
ذؤيب ان عمر قضى ان الجد يقاسم الاخوة للاب والام والاخوة للاب ما كانت المقاسمة خيرا له
من الثلث فان كثر الاخوة أعطى الجد الثلث وأخرج يزيد بن هرون في كتاب الفرائض عن هشام
ابن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو قال اني لأحفظ عن عمر في الجد مائة قضية كلها
ينقض بعضها بعضا ورويناه في الجزء الحادي عشر من فوائد أبي جعفر الرازي بسند صحيح الى ابن
عون عن محمد بن سيرين سألت عبيدة عن الجد فقال قد حفظت عن عمر في الجد مائة قضية مختلفة
وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر وتأول البزار صاحب المسند قوله قضايا مختلفة على اختلاف
حال من يرث مع الجد كأن يكون أخ واحد أو أكثر أو أخت واحدة أو أكثر ويدفع هذا التأويل
ما تقدم من قول عبيدة بن عمرو ينقض بعضها بعضا وسيأتي عن عمر أقوال أخرى وأما علي فأخرج
ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر بسند صحيح عن الشعبي كتب ابن عباس الى علي يسأله عن ستة اخوة
وجد فكتب اليه ان اجعله كاحدهم وامح كتابي وأخرج الدارمي بسند قوي عن الشعبي قال
كتب ابن عباس الى علي وابن عباس بالبصرة اني أتيت بجد وستة اخوة فكتب اليه على أن أعط
الجد سبعا ولا تعطه أحدا بعده وبسند صحيح الى عبد الله بن سلمة ان عليا كان يجعل الجد أخا حتى
يكون سادسا ومن طريق الحسن البصري ان عليا كان يشرك الجد مع الاخوة الى السدس
ومن طريق ابراهيم النخعي عن علي نحوه وأخرج ابن أبي شيبة من وجه آخر عن الشعبي عن علي
انه أتي في جد وستة اخوة فاعطى الجد السدس وأخرج يزيد بن هرون في الفرائض له عن محمد بن
سالم عن الشعبي عن علي نحوه ومحمد بن سالم هذا فيه ضعف وسيأتي عن علي أقوال اخرى وأخرج
الطحاوي من طريق اسمعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال حدثت ان عليا كان ينزل بني الاخوة
مع الجد منزلة آبائهم ولم يكن أحد من الصحابة يفعله غيره ومن طريق السري بن يحيى عن الشعبي

عن علي كقول الجماعة وأما عبدالله بن مسعود فأخرج الدارمي بسند صحيح الى أبي اسحق السبيعي قال دخلت على شريح وعنده عامر يعني الشعبي وعبد الرحمن بن عبد الله اى ابن مسعود في فريضة امرأة منا تسمى العالية تركت زوجها وأمها وأخاها لابيها وجدها فذكر قصة فيها فأتيت عبيدة بن عمرو وكان يقال ليس بالكوفة أعلم بفريضة من عبيدة والحرث الاعور فسألته فقال ان شئتم نبأتكم بفريضة عبد الله بن مسعود في هذا جعل للزوج ثلاثة أسهم النصف وللام ثلث ما بقي وهو السدس من رأس المال وللاخ سهم وللجد سهم وروينا في كتاب الفرائض لسفيان الثوري من طريق النخعي قال كان عمر وعبد الله يكرهان أن يفضلا أما على جد وأخرج سعيد بن منصور وأبو بكر بن أبي شيبة بسند واحد صحيح الى عبيد بن نضلة قال كان عمر وابن مسعود يقاسمان الجد مع الاخوة ما بينه وبين أن يكون السدس خيرا له من مقاسمة الاخوة وأخرجه محمد بن نصر مثله سواء وزاد ثم ان عمر كتب الى عبد الله ما أرانا الا قد أجحفنا بالجد فاذا جاءك كتابي هذا فقاسم به مع الاخوة ما بينه وبين أن يكون الثلث خيرا له من مقاسمتهم فأخذ بذلك عبد الله وأخرج محمد بن نصر بسند صحيح الى عبيدة بن عمرو قال كان يعطى الجد مع الاخوة الثلث وكان عمر يعطيه السدس ثم كتب عمر الى عبد الله انا نخاف أن نكون قد أجحفنا بالجد فاعطه الثلث ثم قدم علي ههنا يعني الكوفة فأعطاه السدس قال عبيدة فرأيهما في الجماعة أحب الي من رأى أحدهما في الفرقة ومن طريق عبيد بن نضلة ان عليا كان يعطى الجد الثلث ثم تحول الى السدس وان عبد الله كان يعطيه السدس ثم تحول الى الثلث وأما زيد بن ثابت فأخرج الدارمي من طريق الحسن البصري قال كان زيد يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث وأخرج البيهقي من طريق ابن وهب أخبرني عبد الرحمن بن أبي الزناد قال أخذ أبو الزناد هذه الرسالة من خارجة بن زيد بن ثابت ومن كبراء آل زيد بن ثابت فذكر قصة فيها قال زيد بن ثابت وكان رأيي ان الاخوة أولى بميراث أخيهم من الجد وكان عمر يرى أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من اخوته وأخرجه ابن حزم من طريق اسمعيل القاضي عن اسمعيل بن أبي أويس عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن أبيه قال كان رأيي ان الاخوة أحق بميراث أخيهم من الجد وكان أمير المؤمنين يعني عمر يعطيهم بالوجه الذي يراه على قدر كثرة الاخوة وقلتهم (قلت) فاختلف النقل عن زيد وأخرج عبد الرزاق من طريق ابراهيم قال كان زيد بن ثابت يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث فاذا بلغ الثلث أعطاه اياه وللاخوة ما بقي ويقاسم الاخ للاب ثم يرد على أخيه ويقاسم بالاخوة من الاب مع الاخوة الاشقاء ولا يورث الاخوة للاب شيأ ولا يعطى أخا الام مع الجد شيأ قال ابن عبد البر تفرد زيد من بين الصحابة في معادلته الجد بالاخوة بالاب مع الاخوة الاشقاء وخالفه كثير من الفقهاء القائلين بقوله في الفرائض في ذلك لان الاخوة من الاب لا يرثون مع الاشقاء فلا معنى لادخالهم معهم لانه حيف على الجد في المقاسمة وقد سأل ابن عباس زيدا عن ذلك فقال انما أقول في ذلك برأيي كما تقول انت برأيك وقال الطحاوي ذهب مالك والشافعي وأبو يوسف الى قول زيد بن ثابت في الجد ان كان معه اخوة اشقاء قاسمهم مادامت المقاسمة خيرا له من الثلث وان كان الثلث خيرا له أعطاه اياه ولا ترث الاخوة من الاب مع الجد شيأ ولا بنو الاخوة ولو كانوا اشقاء واذا كان مع الجد والاخوة أحد من أصحاب

الفروض بدأ بهم ثم أعطى الجد خير الثلاثة من المقاسمة ومن ثلث ما بقي ومن السدس ولا ينقصه من السدس الا في الاكدرية قال وروى هشام عن محمد بن الحسن انه وقف في الجد قال أبو يوسف وكان ابن أبي ليلى يأخذ في الجد بقول علي ومذهب أحمد انه كواحد الاخوة فان كان الثلث أحظ له أخذه وله مع ذي فرض بعده الاحظ من مقاسمة كاخ او ثلث الباقي او سدس الجميع والاكدرية المشار اليها تسمى مربعة الجماعة لانهم أجمعوا على أنها اربعة ولكن اختلفوا في قسمها وهي زوج وأم وأخت وجد فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت النصف وتصح من سبعة وعشرين للزوج تسعة وللام ستة وللاخت أربعة وللجد ثمانية وقد نظمها بعضهم

ما فرض اربعة يوزع بينهم * ميراث ميتهم بفرض واقع
فلواحد ثلث الجميع وثلث ما * يبقى لثانيهم بحكم جامع
ولثالث من بعد ذا ثلث الذي * يبقى وما يبقى نصيب الرابع

ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس ألحقوا الفرائض وقد تقدم شرحه ووجه تعلقه بالمسئلة أنه دل على ان الذي يبقى بعد الفرض يصرف لاقرب الناس للميت فكان الجد أقرب فيقدم قال ابن بطال وقد احتج به من شرك بين الجد والاخ فانه أقرب الى الميت بدليل انه ينفرد بالولاء ولانه يقوم مقام الولد في حجب الام من الثلث الى السدس ولان الجد انما يدلي بالميت وهو ولد ابنه والاخ يدلي بالميت وهو ولد أبيه والابن أقوى من الاب لان الابن ينفرد بالمال ويرد الاب الى السدس ولا كذلك الاب فتعصيب الاخ تعصيب بنوة وتعصيب الجد تعصيب أبوة والبنوة اقوى من الابوة في الارث ولان الاخت فرضها النصف اذا انفردت فلم يسقطها الجد كالبنت ولان الاخ يعصب اخته بخلاف الجد فامتنع من قوة تعصيبه عليه ان يسقطه وقال السهيلي الجد أصل ولكن الاخ في الميراث أقوى سببا منه لانه يدلي بولاية الاب فالولادة أقوى الاسباب في الميراث فان قال الجد وانا ايضا ولدت الميت قيل له انما ولدت والده وأبوه ولد الاخوة فصار سببهم قويا وولد الولد ليس ولدا الا بواسطة وان شاركه في مطلق الولدية ثم ذكر حديث ابن عباس ايضا في فضل أبي بكر وقد تقدم شرحه مستوفى في المناقب وقوله أفضل او قال خير شك من الراوي وكذا قوله أنزله أبا او قال قضاه أبا (قوله باب ميراث الزوج مع الولد وغيره) اى من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال وانما يحطه الولد عن النصف الى الربع ذكر فيه حديث ابن عباس كان المال اى المخلف عن الميت للولد والوصية للوالدين الحديث وقد تقدم في الوصايا وذكرت شرحه هنالك مستوفى سندا ومتنا ولله الحمد قال ابن المنير استشهاد البخاري بحديث ابن عباس هذا مع ان الدليل من الآية واضح اشارة منه الى تقرير سبب نزول الآية وانها على ظاهرها غير مؤولة ولا منسوخة وافاد السهيلي ان في الآية التي نسختها وهي يوصيكم الله اشارة الى استمرارها فلذلك عبر بالفعل الدال على الدوام بخلاف غيرها من الآيات حيث قال في الآية المنسوخة الحكم كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الآية (قوله وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس) أفاد السهيلي ان الحكمة في اعطاء الوالدين ذلك والتسوية بينهما ليستمر افيه فلا يجحف بهما ان كثرت الاولاد مثلا وسوى بينهما في ذلك مع وجود الولد أو الاخوة لما يستحقه كل

(باب ميراث الزوج مع الولد وغيره) حدثنا محمد ابن يوسف عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع

٦٧٣٩
تحفة
٥٩٠١

منهما على الميت من التربية ونحوها وفضل الاب على الام عند عدم الولد والاخوة لما للاب من الامتياز بالانفاق والنصرة ونحو ذلك وعوضت الام عن ذلك بأمر الولد بتفضيلها على الاب في البر في حال حياة الولد انتهى ملخصا وأخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض أهل العلم ان الاب حجب الاخوة وأخذ سهامهم لانه يتولى انكاحهم والانفاق عليهم دون الام

(قوله باب ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره) أى من الوارثين فلا يسقط ارث واحد منهما بحال بل يحط الولد الزوج من النصف الى الربع ويحط المرأة من الربع الى الثمن ذكر فيه حديث أبى هريرة في قصة المرأة التى ضربت الاخرى فأسقطت جنينا ثم ماتت الضاربة فقضى النبى صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان العقل على عصبة القاتلة وان ميراث الضاربة لبنيها وزوجها وسيأتى شرحه مستوفى في كتاب الديات ان شاء الله تعالى ووجه الدلالة منه على الترجمة ظاهرة لان ميراث الضاربة لبنيها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا عنها فورث الزوج مع ولده وكذا لو كان الاب هو الميت لورثت الام مع الاولاد أشار الى ذلك ابن التين وكذا لو كان هناك عصبة بغير ولد

(قوله باب ميراث الاخوات مع البنات عصبة) قال ابن بطال أجمعوا على ان الاخوات عصبة البنات فيرثن ما فضل عن البنات فمن لم يخلف الا بنتا وأختا فللبنت النصف وللاخت النصف الباقى على ما في حديث معاذ وان خلف بنتين وأختا فلهما الثلثان وللاخت ما بقى وان خلف بنتا وأختا وبنت ابن فللبنت النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين وللاخت ما بقى على ما في حديث ابن مسعود لان البنات لا يرثن أكثر من الثلثين ولم يخالف في شئ من ذلك الا ابن عباس فانه كان يقول للبنت النصف وما بقى للعصبة وليس للاخت شئ وكذا للبنتين الثلثان وللبنت وبنت الابن كما مضى والباقى للعصبة فاذا لم تكن عصبة رد الفضل على البنت أو البنات وقد تقدم البحث في ذلك قال ولم يوافق ابن عباس على ذلك أحد الا أهل الظاهر قال وحجة الجماعة من جهة النظر ان عدم الولد في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت انما جعل شرطا في فرضها الذى تقاسم به الورثة لا في توريثها مطلقا فاذا عدم الشرط سقط الفرض ولم يمنع ذلك أن ترث بمعنى آخر كما شرط في ميراث الاخ من أخته عند عدم الولد بقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وقد أجمعوا على انه يرثها مع البنت وهو كما جعل النصف في ميراث الزوج شرطا اذا لم يكن ولد ولم يمنع ذلك أن يأخذ النصف مع البنت فيأخذ نصف النصف بالفرض والنصف الآخر بالتعصيب ان كان ابن عم مثلا فكذلك الاخت والله أعلم **(قوله عن سليمان)** هو الاعمش وابراهيم هو النخعى والاسود هو ابن يزيد وهو خال ابراهيم الراوى عنه **(قوله ثم قال سليمان قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم)** القائل ذلك هو شعبة وسليمان هو الاعمش وهو موصول بالسند المذكور وحاصله ان الاعمش روى الحديث أولا باثبات قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مرفوعا على الراجح في المسئلة ومرة بدونها فيكون موقوفا وقد أخرجه الاسماعيلى عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخارى فيه مثله لكن قال قال سليمان بعد قال القاسم وحدثنا محمد بن عبد الاعلى حدثنا خالد بسنده ولفظ قضى بذلك معاذ فينا (قلت) وقد مضى في باب ميراث البنات من وجه آخر عن الاسود بن يزيد قال أتانا معاذ ابن جبل باليمن معلما وأميرا فسألناه عن رجل فذكره وسياقه مشعر بان ذلك كان في عهد النبى

٦٧٤٠
م د ت س ق
تحفة
١٣٢٢٥

(باب ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره) حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن ابن شهاب عن ابن المسيب عن أبى هريرة أنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنين امرأة من بنى لحيان سقط ميتا بغرة عبد أو أمة ثم ان المرأة التى قضى لها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن ميراثها لبنيها وزوجها وأن العقل على عصبتها *(باب ميراث الاخوات مع البنات عصبة)* حدثنا بشر بن خالد حدثنا محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمان عن ابراهيم عن الاسود قال قضى فينا معاذ ابن جبل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم النصف للابنة والنصف للاخت ثم قال سليمان قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

٦٧٤١
د
تحفة
١١٢٠٧

صلى

صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذى أمره على اليمن كما مضى صريحا فى كتاب الزكاة وغيره وأخرجه أبو داود والدارقطنى من وجه ثالث عن الاسود ان معاذا ورّث فذكره وزاد هو باليمن ونبى الله صلى الله عليه وسلم يومئذ حىّ وللدارقطنى من وجه آخر عن الاسود قدم علينا معاذ حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره باختصار وهذا أصرح ما وجدت فى ذلك (قوله عبد الرحمن) هو ابن مهدى وسفيان هو الثورى وأبو قيس هو عبد الرحمن وقد مضى ذكره وشرح حديثه قبل هذا بأربعة أبواب من طريق شعبة عن أبى قيس وفيه قصة أبى موسى وجزم فيه بقوله لأقضين فيها بقضاء النبى صلى الله عليه وسلم وأما قوله هنا أو قال قال النبى صلى الله عليه وسلم فهو شك من بعض رواته وأكثر الرواة أثبتوا الزيادة ففى رواية وكيع وغيره عن سفيان عند النسائى وغيره سأقضى فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومراده بالقضاء بالنسبة اليه الفتيا فان ابن مسعود يومئذ لم يكن قاضيا ولا أميرا (قوله باب ميراث الاخوات والاخوة) ذكر فيه حديث جابر المذكور فى أول كتاب الفرائض والغرض منه قوله انما لى أخوات فانه يقتضى انه لم يكن له ولد واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى وقدم الاخوات فى الذكر للتصريح بهن فى الحديث وعبد الله المذكور فى السند هو ابن المبارك قال ابن بطال أجمعوا على ان الاخوة الاشقاء أو من الاب لا يرثون مع الابن وان سفل ولا مع الاب واختلفوا فيهم مع الجد على ما مضت الاشارة اليه وما عدا ذلك فللواحدة من الاخوات النصف وللبنتين فصاعدا الثلثان وللاخ الجميع فما زاد فبالقسمة السوية وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين كما نص عليه القرآن ولم يقع فى كل ذلك اختلاف الا فى زوج وأم وأختين لام وأخ شقيق فقال الجمهور يشرك بينهم وكان علىّ وأبىّ وأبو موسى لا يشركون الاخوة ولو كانوا أشقاء مع الاخوة للام لانهم عصبة وقد استغرقت الفرائض المال وبذلك قال جمع من الكوفيين (قوله باب يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة) ذكر فيه حديث البراء من طريق أبى اسحق عنه آخر آية نزلت خاتمة سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وأراد بذلك ما فيها من التنصيص على ميراث الاخوة وقد أخرج أبو داود فى المراسيل من وجه آخر عن أبى اسحق عن أبى سلمة بن عبد الرحمن جاء رجل فقال يا رسول الله ما الكلالة قال من لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلالة ووقع فى صحيح مسلم عن عمر أنه خطب ثم قال انى لا أدع بعدى شيأ أهم عندى من الكلالة وما راجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راجعته فى الكلالة حتى طعن باصبعه فى صدرى فقال ألا يكفيك آية الصيف التى فى آخر سورة النساء وقد اختلف فى تفسير الكلالة والجمهور على انه من لا ولد له ولا والد واختلف فى بنت وأخت هل ترث الاخت مع البنت وكذا فى الجد هل يتنزل منزلة الاب فلا ترث معه الاخوة قال السهيلى الكلالة من الاكليل المحيط بالرأس لان الكلالة وراثة تكللت العصبة أى أحاطت بالميت من الطرفين وهى مصدر كالقرابة وسمى أقرباء الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابة أى ذوو قرابة وان عنيت المصدر قلت ورثوه عن كلالة وتطلق الكلالة على الورثة مجازا قال ولا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت الا على ارادة تفسير معنى من غير نظر الى حقيقة اللفظ ثم قال ومن العجب ان الكلالة فى الآية الاولى من النساء لا يرث فيها الاخوة مع البنت مع انه لم يقع فيها التقييد بقوله ليس له ولد وقيد به فى الآية

* حدثنا عمرو بن عباس حدثنا عبد الرحمن حدثنا سفيان عن أبى قيس عن هزيل قال قال عبد الله لأقضين فيها بقضاء النبى صلى الله عليه وسلم أو قال قال النبى صلى الله عليه وسلم للابنة النصف ولابنة الابن السدس وما بقى فللاخت * (باب ميراث الاخوات والاخوة) * حدثنا عبد الله بن عثمان أخبرنا عبد الله أخبرنا شعبة عن محمد بن المنكدر قال سمعت جابرا رضى الله عنه قال دخل علىّ النبى صلى الله عليه وسلم وأنا مريض فدعا بوضوء فتوضأ ثم نضح علىّ من وضوئه فأفقت فقلت يا رسول الله انما لى أخوات فنزلت آية الفرائض * (باب) * يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شئ عليم

النانية مع أن الاخت فيها ورثت مع البنت والحكمة فيها ان الاولى عبر فيها بقوله تعالى وان كان رجل يورث فان مقتضاه الاحاطة بجميع المال فأغنى لفظ يورث عن القيد ومثله قوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد أى يحيط بميراثها وأما الآية الثانية فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك ورثت الاخت مع البنت وقال ابن المنير الاستدلال بآية الكلالة على ان الاخوات عصبة لطيف جدا وهو ان العرف فى آيات الفرائض قد اطرد على أن الشرط المذكور فيها هو لمقدار الفرض لا لأصل الميراث فيفهم انه اذا لم يوجد الشرط أن يتغير قدر الميراث فمن ذلك قوله ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلامه الثلث فتغير القدر ولم يتغير أصل الميراث وكذا فى الزوج وفى الزوجة فقياس ذلك أن يطرد فى الاخت فلها النصف ان لم يكن ولد فان كان ولد تغير القدر ولم يتغير أصل الارث وليس هنا قدر يتغير اليه الا التعصيب ولا يلزم من ذلك ان ترث الاخت مع الابن لانه خرج بالاجماع فيبقى ما عداه على الاصل والله أعلم وقد تقدم الكلام فى آخر ما نزل من القرآن فى آخر تفسير سورة البقرة وقال الكرمانى اختلف فى تعيين آخر ما نزل فقال البراء هنا خاتمة سورة النساء وقال ابن عباس كما تقدم فى آخر سورة البقرة آية الربا وهذا اختلاف بين الصحابيين ولم ينقل واحد منهما ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم فيحمل على أن كلا منهما قال بظنه وتعقب بان الجمع أولى كما تقدم بيانه هنالك (قوله باب ابنى عم أحدهما أخ للام والآخر زوج) صورتها ان رجلا تزوج امرأة فأتت منه بابن ثم تزوج أخرى فأتت منه بآخر ثم فارق الثانية فتزوجها أخوه فأتت منه ببنت فهى أخت الثانى لامه وابنة عمه فتزوجت هذه البنت الابن الاول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابنى عمها (قوله وقال على للزوج النصف وللاخ من الام السدس وما بقى بينهما نصفان) وحاصله أن الزوج يعطى النصف لكونه زوجا ويعطى الآخر السدس لكونه أخا من أم فيبقى الثلث فيقسم بينهما بطريق العصوبة فيصح للاول الثلثان بالفرض والتعصيب وللآخر الثلث بالفرض والتعصيب وهذا الاثر وصله عن على رضى الله عنه سعيد بن منصور من طريق حكيم بن عقال قال أتى شريح فى امرأة تركت ابنى عمها أحدهما زوجها والآخر أخوها لامها فجعل للزوج النصف والباقى للاخ من الام فأتوا عليا فذكروا له ذلك فأرسل الى شريح فقال ما قضيت أبكتاب الله أو سنة من رسول الله فقال بكتاب الله قال أين قال وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله قال فهل قال للزوج النصف وللاخ ما بقى ثم أعطى الزوج النصف وللاخ من الام السدس ثم قسم ما بقى بينهما وأخرج يزيد بن هرون والدارمى من طريق الحرث قال أتى على فى ابنى عم أحدهما أخ لام فقيل له ان عبد الله كان يعطى الاخ للام المال كله فقال يرحمه الله ان كان لفقيها ولو كنت أنا لأعطيت الاخ من الام السدس ثم قسمت ما بقى بينهما قال ابن بطال وافق عليا زيد بن ثابت والجمهور وقال عمر وابن مسعود جميع المال يعنى الذى يبقى بعد نصيب الزوج للذى جمع القرابتين فله السدس بالفرض والثلث الباقى بالتعصيب وهو قول الحسن وأبى ثور وأهل الظاهر واحتجوا بالاجماع فى أخوين أحدهما شقيق والآخر لاب ان الشقيق يستوعب المال لكونه أقرب بأم وحجة الجمهور ما أشار اليه البخارى فى حديث أبى هريرة الذى أورده فى الباب بلفظ فمن مات وترك مالا فماله لموالى العصبة

والمراد

٦٧٤٤
تحفة
١٨١٤

*حدثنا عبيد الله بن موسى عن اسرائيل عن أبى اسحق عن البراء رضى الله عنه قال آخر آية نزلت خاتمة سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة *(باب ابنى عم أحدهما أخ للام والآخر زوج)* وقال على للزوج النصف وللأخ من الأم السدس وما بقى بينهما نصفان

تغ
٥/٣٢٢

٦٧٤٥
س
تحفة
١٢٨٣١

* حدثنا محمود أخبرنا عبيد الله عن اسرائيل عن أبى حصين عن أبى صالح عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن مات وترك مالا فماله لموالى العصبة ومن ترك كلا أوضياعا فأنا وليه فلأدعى له الكل العيال * حدثنا أمية بن بسطام حدثنا يزيد بن زريع عن روح عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ألحقوا الفرائض بأهلها فما تركت الفرائض فلأولى رجل ذكر * (باب ذوى الارحام) حدثنى اسحق بن ابراهيم

٦٧٤٦
م
تحفة
٥٧٠٥

٦٧٤٧
د س
تحفة
٥٥٢٣

والمراد بموالى العصبة بنو العم فسوى بينهم ولم يفضل أحدا على أحد وكذا قال أهل التفسير فى قوله وانى خفت الموالى من ورائى أى بنى العم فان احتجوا بالحديث الآخر المذكور فى الباب أيضا من حديث ابن عباس فما تركت الفرائض فلأولى رجل ذكر فالجواب انهما من جهة التعصيب سواء والتقدير ألحقوا الفرائض بأهلها أى أعطوا أصحاب الفروض حقهم فان بقى شئ فهو للأقرب فلما أخذ الزوج فرضه والاخ من الام فرضه صار مابقى موروثا بالتعصيب وهما فى ذلك سواء وقد أجمعوا فى ثلاثة اخوة للأم أحدهم ابن عم ان للثلاثة الثلث والباقى لابن العم قال المازرى مراتب التعصيب البنوة ثم الابوة ثم الجدودة فالابن أولى من الاب وان فرض له معه السدس وهو أولى من الاخوة وبنيهم لانهم يتسبون بالمشاركة فى الابوة والجدودة والاب أولى من الاخوة ومن الجد لانهم به يتسبون فيسقطون مع وجوده والجد أولى من بنى الاخوة لانه كالأب معهم ومن العمومة لانهم به يتسبون والاخوة وبنوهم أولى من العمومة وبنيهم لان تعصيب الاخوة بالابوة والعمومة بالجدودة هذا ترتيبهم وهم يختلفون فى القرب فالاقرب أولى كالاخوة مع بنيهم والعمومة مع بنيهم فان تساووا فى الطبقة والقرب ولاحدهما زيادة كالشقيق مع الاخ لاب قدم وكذا الحال فى بنيهم وفى العمومة وبنيهم فان كانت زيادة الترجيح بمعنى غير ماهما فيه كابنى عم أحدهما أخ لام فقيل يستمر الترجيح فيأخذ ابن العم الذى هو أخ لام جميع مابقى بعد فرض الزوج وهو قول عمر وابن مسعود وشريح والحسن وابن سيرين والنخعى وأبى ثور والطبرى وداود ونقل عن أشهب وأبى ذلك الجمهور فقالوا بل يأخذ الاخ من الام فرضه ويقسم الباقى بينهما والفرق بين هذه الصورة وبين تقدم الشقيق على الاخ لاب طريق الترجيح لان الشرط فيها أن يكون فيه معنى مناسب لجهة التعصيب لان الشقيق شارك شقيقه فى جهة القرب المتعلقة بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة والله أعلم (قوله حدثنا محمود) هو ابن غيلان وعبيد الله شيخه هو ابن موسى وقد حدث البخارى عنه كثيرا بغير واسطة واسرائيل هو ابن يونس بن أبى اسحق وأبو حصين بفتح أوله هو عثمان بن عاصم وأبو صالح هو ذكوان السمان (قوله أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم) زاد فى رواية الاصيلى هنا وأزواجه أمهاتهم قال عياض وهى زيادة فى الحديث لامعنى لها هنا (قوله فلأدعى له) قال ابن بطال هى لام الامر أصلها الكسر وقد تسكن مع الفاء والواو غالبا فيهما واثبات الالف بعد العين جائز كقوله * ألم يأتيك والاخبار تنمى * والاصل عدم الاشباع للجزم والمعنى فادعونى له أقوم بكله وضياعه (قوله والكل العيال) ثبت هذا التفسير فى آخر الحديث فى رواية المستملى والكشميهنى وأصل الكل الثقل ثم استعمل فى كل أمر يصعب والعيال فرد من افراده وقال صاحب الاساس كل بصره فهو كليل وكل عن الامر لم تنبعث نفسه له وكل كلالة أى قصر عن بلوغ القرابة وقد مضى شرح حديث ابن عباس فى أوائل الفرائض وروح شيخ يزيد بن زريع فيه هو ابن القاسم العنبرى (قوله باب ذوى الارحام) أى بيان حكمهم وهل يرثون أولا وهم عشرة أصناف الخال والخالة والجد للأم وولد البنت وولد الاخت وبنت الاخ وبنت العم والعمة والعم للام وابن الاخ للام ومن أدلى بأحد منهم فمن ورثهم قال أولاهم أولاد البنت ثم أولاد الاخت وبنات الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة واذا استوى اثنان قدم الاقرب الى صاحب فرض أو عصبة (قوله اسحق بن ابراهيم)

قال قلت لابى أسامة حدثكم ادريس حدثنا طلحة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ولكل جعلنا موالى والذين عاقدت أيمانكم قال كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الانصارى المهاجرى دون ذوى رحمه للاخوة التى آخى النبى صلى الله عليه وسلم بينهم فلما نزلت ولكل جعلنا موالى قال نسختها والذين عاقدت أيمانكم

هو الامام المعروف بابن راهويه (قوله قلت لابى أسامة حدثكم ادريس) أى ابن زيد بن عبد الرحمن الاودى والد عبد الله وطلحة شيخه هو ابن مصرف وقد نسبه المصنف فى التفسير من رواية الصلت بن محمد عن أبى أسامة وقال فى آخره سمع ادريس من طلحة وأبو اسامة من ادريس وقد صرح هنا بالثانى ووقع فى رواية أبى داود عن هرون بن عبد الله عن أبى اسامة حدثنى ادريس بن يزيد حدثنا طلحة بن مصرف وكذا أخرجه الاسماعيلى عن الهنجانى عن أبى كريب عن أبى أسامة وكذا عند الطبرى عن أبى كريب (قوله ولكل جعلنا موالى والذين عاقدت أيمانكم قال كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الانصارى المهاجرى دون ذوى رحمه للاخوة التى آخى النبى صلى الله عليه وسلم بينهم فلما نزلت ولكل جعلنا موالى قال نسختها والذين عاقدت أيمانكم) قال ابن بطال كذا وقع فى جميع النسخ نسختها والذين عاقدت أيمانكم والصواب ان المنسوخة والذين عاقدت أيمانكم والناسخة ولكل جعلنا موالى قال ووقع فى رواية الطبرى بيان ذلك ولفظه فلما نزلت هذه الآية ولكل جعلنا موالى نسخت (قلت) وقد تقدم فى الكفالة والتفسير من رواية الصلت بن محمد عن أبى أسامة مثل ما عزاه للطبرى فكان عزوه الى ما فى البخارى أولى مع ان فى سياقه فائدة أخرى وهو انه قال ولكل جعلنا موالى ورثة فأفاد تفسير الموالى بالورثة وأشار الى ان قوله والذين عاقدت أيمانكم ابتداء شئ يريد ان يفسره أيضا ويؤيده انه وقع فى رواية الصلت ثم قال والذين عاقدت وبقى قوله نسختها مشكلا كما قال ابن بطال وقد أجاب ابن المنير فى الحاشية فقال الضمير فى نسختها عائد على المؤاخاة لا على الآية والضمير فى نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله ولكل جعلنا موالى وقوله والذين عاقدت أيمانكم بدل من الضمير وأصل الكلام لما نزلت ولكل جعلنا موالى نسخت والذين عاقدت أيمانكم وقال الكرمانى فاعل نسختها آية جعلنا والذين عاقدت منصوب باضمار أعنى (قلت) ووقع فى سياقه هنا أيضا موضع آخر وهو انه عبر بقوله يرث الانصارى المهاجرى وتقدم فى رواية الصلت بالعكس وأجاب عنه الكرمانى بان المقصود اثبات الوراثة بينهما فى الجملة (قلت) والاولى ان يقرأ الانصارى بالنصب على أنه مفعول مقدم فتتحد الروايتان ووقع فى رواية الصلت موضع ثالث مشكل وهو قوله والذين عاقدت أيمانكم من النصر الخ وظاهر الكلام أن قوله من النصر يتعلق بعاقدت أيمانكم وليس كذلك وانما يتعلق بقوله فآتوهم نصيبهم وقد بين ذلك أبو كريب فى روايته وكذلك أخرجه أبو داود عن هرون بن عبد الله عن أبى أسامة وقد تقدم فى تفسير النساء عدة طرق لذلك مع اعراب الآية والكلام على حكم المعاقدة المذكورة ونسخها بما يغنى عن اعادته والمراد بايراد الحديث هنا أن قوله تعالى ولكل جعلنا موالى نسخ حكم الميراث الذى دل عليه والذين عاقدت أيمانكم قال ابن بطال أكثر المفسرين على ان الناسخ لقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم قوله تعالى فى الانفال وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض وبذلك جزم ابو عبيد فى الناسخ والمنسوخ (قلت) كذا أخرجه أبو داود بسند حسن عن ابن عباس قال ابن الجوزى كان جماعة من المحدثين يروون الحديث من حفظهم فتقصر عباراتهم خصوصا العجم فلا يبين للكلام رونق مثل هذه الالفاظ فى هذا الحديث وبيان ذلك أن مراد الحديث المذكور أن النبى صلى الله عليه وسلم كان آخى بين المهاجرين والانصار فكانوا يتوارثون بتلك الاخوة ويرونها

(باب ميراث الملاعنة)

*حدثني يحيى بن قزعة حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلا لاعن امرأته في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وألحق الولد بالمرأة.

٦٧٤٨

ع

تحفة

٨٣٢٣

داخلة في قوله تعالى والذين عاقدت أيمانكم فلما نزل قوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله نسخ الميراث بين المتعاقدين وبقي النصر والرفادة وجواز الوصية لهم وقد وقع في رواية العوفي عن ابن عباس بيان السبب في ارثهم قال كان الرجل في الجاهلية يلحق به الرجل فيكون تابعه فاذا مات الرجل صار لاقاربه الميراث وبقي تابعه ليس له شيء فنزلت والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم فكانوا يعطونه من ميراثه ثم نزلت وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله فنسخ ذلك (قلت) والعوفي ضعيف والذي في البخاري هو الصحيح المعتمد وتصحيح السياق قد ظهر من نفس الرواية وان بعض الرواة قدم بعض الالفاظ على بعض وحذف منها شيأ وان بعضهم ساقها على الاستقامة وذلك هو المعتمد قال ابن بطال اختلف الفقهاء في توريث ذوي الارحام وهم من لا سهم له وليس بعصبة فذهب أهل الحجاز والشام الى منعهم الميراث وذهب الكوفيون وأحمد واسحق الى توريثهم واحتجوا بقوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض واحتج الآخرون بأن المراد بها من له سهم في كتاب الله لان آية الانفال مجملة وآية المواريث مفسرة وبقوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلعصبته وانهم أجمعوا على ترك القول بظاهرها فجعلوا ما يخلفه المعتوق ارثا لعصبته دون مواليه فان فقدوا فلمواليه دون ذوي رحمه واختلفوا في توريثهم فقال أبو عبيد رأى أهل العراق رد ما بقي من ذوي الفروض اذا لم تكن عصبة على ذوي الفروض والا فعليهم وعلى العصبة فان فقدوا أعطوا ذوي الارحام وكان ابن مسعود ينزل كل ذي رحم منزلة من يجر اليه وأخرج بسند صحيح عن ابن مسعود انه جعل العمة كالاب والخالة كالام فقسم المال بينهما أثلاثا وعن علي أنه كان لا يرد على البنت دون الام ومن أدلتهم حديث الخال وارث من لا وارث له وهو حديث حسن اخرجه الترمذي وغيره وأجيب عنه بانه يحتمل أن يراد به اذا كان عصبة ويحتمل ان يريد بالحديث المذكور السلب كقولهم الصبر حيلة من لا حيلة له ويحتمل أن يكون المراد به السلطان لانه خال المسلمين حكى هذه الاحتمالات ابن العربي (قوله باب ميراث الملاعنة) بفتح العين المهملة ويجوز كسرها والمراد بيان ما ترثه من ولدها الذي لاعنت عليه ذكر فيه حديث ابن عمر المختصر في الملاعنة وقد مضى شرحه في كتاب اللعان ومن وجه آخر مطول عن ابن عمر ومن حديث سهل بن سعد والغرض منه هنا قوله وألحق الولد بالمرأة وقد اختلف السلف في معنى الحاقه بأمه مع اتفاقهم على انه لا ميراث بينه وبين الذي نفاه فجاء عن علي وابن مسعود انهما قالا في ابن الملاعنة عصبته عصبة أمه يرثهم ويرثونه أخرجه ابن أبي شيبة وبه قال النخعي والشعبي وجاء عن علي وابن مسعود انهما كانا يجعلان أمه عصبة وحدها فتعطى المال كله فان ماتت أمه قبله فماله لعصبتها وبه قال جماعة منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثوري وأحمد في رواية وجاء عن علي أن ابن الملاعنة ترثه أمه واخوته منها فان فضل شيء فهو لبيت المال وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء وأكثر فقهاء الامصار قال مالك وعلى هذا أدركت أهل العلم وأخرج عن الشعبي قال بعث أهل الكوفة الى الحجاز في زمن عثمان يسألون عن ميراث ابن الملاعنة فاخبروهم انه لامه وعصبتها وجاء عن ابن عباس عن علي انه أعطى الملاعنة الميراث وجعلها عصبة قال ابن عبد البر الرواية الاولى أشهر عند أهل الفرائض قال ابن بطال هذا الخلاف انما نشأ من حديث الباب حيث جاء فيه

وألحق الولد بالمرأة لانه لما ألحق بها قطع نسب أبيه فصار كمن لا أب له من أولاد البغي وتمسك الآخرون بأن معناه اقامتها مقام أبيه فجعلوا عصبة أمه عصبة أبيه (قلت) وقد جاء في المرفوع ما يقوي القول الاول فأخرج أبو داود من رواية مكحول مرسلا ومن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال جعل النبي صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها ولاصحاب السنن الاربعة عن واثلة رفعه تحوز المرأة ثلاثة مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه قال البيهقي ليس بثابت (قلت) وحسنه الترمذي وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر بن روبة بضم الراء وسكون الواو بعدها موحدة مختلف فيه قال البخاري فيه نظر ووثقه جماعة وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود بن أبي هند عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن رجل من أهل الشام ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه هي بمنزلة أبيه وأمه وفي رواية ان عبد الله بن عبيد كتب الى صديق له من أهل المدينة يسأله عن ولد الملاعنة فكتب اليه اني سألت فأخبرت ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه وهذه طرق يقوي بعضها بعضا قال ابن بطال تمسك بعضهم بالحديث الذي جاء ان الملاعنة بمنزلة أبيه وأمه وليس فيه حجة لان المراد انها بمنزلة أبيه وأمه في تربيته وتأديبه وغير ذلك مما يتولاه أبوه فأما الميراث فقد أجمعوا أن ابن الملاعنة لو لم تلاعن أمه وترك أمه وأباه كان لامه السدس فلو كانت بمنزلة أبيه وأمه لورثت سدسين فقط سدس بالامومة وسدس بالابوة كذا قال وفيه نظر تصويرا واستدلالا وحجة الجمهور ما تقدم في اللعان ان في رواية فليح عن الزهري عن سهل في آخره فكانت السنة في الميراث أن يرثها وترث منه ما فرض لها أخرجه أبو داود وحديث ابن عباس فهو لأولى رجل ذكر فانه جعل ما فضل عن أهل الفرائض لعصبة الميت دون عصبة أمه واذا لم يكن لولد الملاعنة عصبة من قبل أبيه فالمسلمون عصبته وقد تقدم من حديث أبي هريرة ومن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا ۞ (قوله باب الولد للفراش حرة كانت) أي المستفرشة أو أمة (قوله عن عروة) في رواية شعيب عن الزهري في العتق حدثني عروة وكذا وقع في رواية عبد الله بن مسلمة عن مالك في المغازي لكن أخرجه في الوصايا بلفظ عن عروة (قوله كان عتبة عهد الى أخيه) في رواية يحيي بن قزعة عن مالك في أوائل البيوع ابن أبي وقاص في الموضعين وكذا في رواية شعيب والليث وغيرهما عن الزهري وفي رواية ابن عيينة عن الزهري الماضية في الاشخاص أوصاني أخي اذا قدمت يعني مكة أن اقبض اليك ابن أمة زمعة فانه ابني (قوله ان ابن وليدة زمعة) في رواية ابن عيينة عن ابن شهاب الماضية في المظالم ابن أمة زمعة والوليدة في الاصل المولودة وتطلق على الامة وهذه الوليدة لم أقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزبيري وابن أخيه الزبير في نسب قريش انها كانت أمة يمانية والوليدة فعيلة من الولادة بمعنى مفعولة قال الجوهري هي الصبية والامة والجمع ولائد وقيل انها اسم لغير أم الولد وزمعة بفتح الزاي وسكون الميم وقد تحرك قال النووي التسكين أشهر وقال أبو الوليد الوقشي التحريك هو الصواب (قلت) والجاري على ألسنة المحدثين التسكين في الاسم والتحريك في النسبة وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشي العامري والد سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وعبد بن زمعة بغير اضافة ووقع في مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط ثم عبد الله بن زمعة آخر وفي بعض

الطرق

قوله ابن عبيد بن عمير في نسخة بدله ابن عبد الله بن عمر اه

(باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة) *حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان عتبة عهد الى أخيه سعد ان ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك

٦٧٤٩
تحفة
١٦٦٠٥

فلما كان عام الفتح أخذه سعد فقال ابن أخي عهد الي فيه فقام عبد بن زمعة فقال أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه

الطرق من غير رواية عائشة عند الطحاوى فى هذا الحديث عبد الله بن زمعة ونبه على انه غلط وأن عبد الله بن زمعة هو ابن الاسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى آخر (قلت) وهو الذى مضى حديثه فى تفسير والشمس وضحاها وقد وقع لابن منده خبط فى ترجمة عبد الرحمن بن زمعة فانه زعم ان عبد الرحمن وعبد الله وعبدا اخوة ثلاثة أولاد زمعة بن الاسود وليس كذلك بل عبد بغير اضافة وعبد الرحمن اخوان عامريان من قريش وعبد الله بن زمعة قرشى أسدى من قريش أيضا وقد أوضحت ذلك فى الاصابة فى تمييز الصحابة والابن المذكور اسمه عبد الرحمن وذكره ابن عبد البر فى الصحابة وغيره وقد أعقب بالمدينة وعتبة ابن أبى وقاص أخو سعد مختلف فى صحبته فذكره فى الصحابة العسكرى وذكر ما نقله الزبير بن بكار فى النسب انه كان أصاب دما بمكة فى قريش فانتقل الى المدينة ولما مات أوصى الى سعد وذكره ابن منده فى الصحابة ولم يذكر مستندا الا قول سعد عهد الى أخى أنه ولده واستنكر أبو نعيم ذلك وذكر انه الذى شج وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأحد قال وما علمت له اسلاما بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزرى عن مقسم ان النبى صلى الله عليه وسلم دعا بان لا يحول على عتبة الحول حتى يموت كافرا فمات قبل الحول وهذا مرسل وأخرجه من وجه آخر عن سعيد بن المسيب بنحوه وأخرج الحاكم فى المستدرك من طريق صفوان بن سليم عن أنس أنه سمع حاطب بن أبى بلتعة يقول ان عتبة لما فعل بالنبى صلى الله عليه وسلم ما فعل تبعته فقتلته كذا قال وجزم ابن التين والدمياطى بانه مات كافرا (قلت) وأم عتبة هند بنت وهب بن الحرث بن زهرة وأم أخيه سعد حمنة بنت سفيان بن أمية (قوله فلما كان عام الفتح أخذه سعد فقال ابن أخى) فى رواية يونس عن الزهرى فى المغازى فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فى الفتح وفى رواية معمر عن الزهرى عند أحمد وهى لمسلم لكن لم يسق لفظها فلما كان يوم الفتح رأى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه وقال ابن أخى ورب الكعبة وفى رواية الليث فقال سعد يا رسول الله هذا ابن أخى عتبة بن أبى وقاص عهد الى انه ابنه وعتبة بالجر بدل من لفظ أخى أو عطف بيان والضمير فى أخى لسعد لا لعتبة (قوله فقام عبد بن زمعة فقال أخى وابن وليدة أبى ولد على فراشه) فى رواية معمر فجاء عبد بن زمعة فقال بل هو أخى ولد على فراش أبى من جاريته وفى رواية يونس يا رسول الله هذا أخى هذا ابن زمعة ولد على فراشه زاد فى رواية الليث انظر الى شبهه يا رسول الله وفى رواية يونس فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو أشبه الناس بعتبة بن أبى وقاص وفى رواية الليث فرأى شبها بينا بعتبة وكذا لابن عيينة وعند أبى داود وغيره قال الخطابى وتبعه عياض والقرطبى وغيرهما كان أهل الجاهلية يقتنون الولائد ويقررون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور وكانوا يلحقون النسب بالزناة اذا ادعوا الولد كما فى النكاح وكانت لزمعة أمة وكان يلم بها فظهر بها حمل زعم عتبة بن أبى وقاص أنه منه وعهد الى أخيه سعد أن يستلحقه فخاصم فيه عبد بن زمعة فقال له سعد هو ابن أخى على ما كان عليه الامر فى الجاهلية وقال عبد هو أخى على ما استقر عليه الامر فى الاسلام فابطل النبى صلى الله عليه وسلم حكم الجاهلية وألحقه بزمعة وأبدل عياض قوله اذا ادعوا الولد بقوله اذا اعترفت به الام وبنى عليهما القرطبى فقال ولم يكن حصل الحاقه بعتبة فى الجاهلية اما لعدم الدعوى واما لكون الام لم تعترف به لعتبة (قلت) وقد مضى فى النكاح

من حديث عائشة ما يؤيد أنهم كانوا يعتبرون استلحاق الام فى صورة والحاق القائف فى صورة
ولفظها ان النكاح فى الجاهلية كان على أربعة أنحاء الحديث وفيه يجتمع الرهط ما دون العشرة
فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فاذا حملت ووضعت ومضت ليال أرسلت اليهم فاجتمعوا
عندها فقالت قد ولدت فهو ابنك يا فلان فيلحق به ولدها ولا يستطيع ان يمتنع الى أن قالت
ونكاح البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات فمن أرادهن دخل عليهن فاذا حملت احداهن
فوضعت جمعوا لها القافة ثم ألحقوا ولدها بالذى يرى القائف لا يمتنع من ذلك انتهى واللائق
بقصة أمة زمعة الاخير فلعل جمع القافة لهذا الولد تعذر بوجه من الوجوه أو أنها لم تكن بصفة
البغايا بل أصابها عتبة سرا من زنا وهما كافران فحملت وولدت ولدا يشبهه فغلب على ظنه أنه منه
فبغته الموت قبل استلحاقه فأوصى أخاه ان يستلحقه فعمل سعد بعد ذلك تمسكا بالبراءة الاصلية
قال القرطبى وكان عبد بن زمعة سمع ان الشرع ورد بان الولد للفراش والا لم يكن عادتهم الالحاق
به كذا قاله وما أدرى من أين له هذا الجزم بالنفى وكأنه بناه على ما قال الخطابى أمة زمعة كانت من
البغايا اللاتى عليهن من الضرائب فكان الالحاق مختصا باستلحاقها على ما ذكر أو بالحاق القائف
على ما فى حديث عائشة لكن لم يذكر الخطابى مستند الذلك والذى يظهر من سياق القصة ما قدمته
أنها كانت أمة مستفرشة لزمعة فاتفق أن عتبة زنى بها كما تقدم وكانت طريقة الجاهلية فى مثل
ذلك أن السيد ان استلحقه لحقه وان نفاه انتفى عنه واذا ادعاه غيره كان مرد ذلك الى السيد
أو القافة وقد وقع فى حديث ابن الزبير الذى أسوقه بعد هذا ما يؤيد ما قلته وأما قوله ان عبد بن
زمعة سمع ان الشرع الخ ففيه نظر لانه يبعد ان يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو بمكة لم يسلم بعد
ولا يسمعه سعد بن أبى وقاص وهو من السابقين الاولين الملازمين لرسول الله صلى الله عليه وسلم
من حين اسلامه الى حين فتح مكة نحو العشرين سنة حتى ولو قلنا ان الشرع لم يرد بذلك الا
فى زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيد أيضا والذى يظهر لى ان شرعية ذلك انما عرفت من قوله
صلى الله عليه وسلم فى هذه القصة الولد للفراش والا فلو كان سعد لو سبق علمه بذلك لما ادعاه بل الذى
يظهر ان كلا من سعد وعتبة بنى على البراءة الاصلية وان مثل هذا الولد يقبل النزاع وقد أخرج
أبو داود تلو حديث الباب بسند حسن الى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قام رجل فقال
يا رسول الله ان فلانا ابنى عاهرت بأمه فى الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا دعوة
فى الاسلام ذهب أمر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الحجر وقد وقع فى بعض طرقه أن ذلك وقع
فى زمن الفتح وهو يؤيد ما قلته واستدل بهذه القصة على ان الاستلحاق لا يختص بالاب بل للاخ
ان يستلحق وهو قول الشافعية وجماعة بشرط أن يكون الاخ حائزا أو يوافقه باقى الورثة
وامكان كونه من المذكور وان يوافق على ذلك ان كان بالغا عاقلا وأن لا يكون معروف
الاب وتعقب بأن زمعة كان له ورثة غير عبد وأجيب بانه لم يخلف وارثا غير د الاسودة فان كان
زمعة مات كافرا فلم يرثه الا عبد وحده وعلى تقدير أن يكون أسلم وورثته سودة فيحتمل أن
تكون وكلت أخاها فى ذلك أو ادعت أيضا وخص مالك وطائفة الاستلحاق بالاب وأجابوا بأن
الالحاق لم ينحصر فى استلحاق عبد لاحتمال أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك
بوجه من الوجوه كاعتراف زمعة بالوطء ولانه انما حكم بالفراش لانه قال بعد قوله هو لك الولد

للفراش لانه لما أبطل الشرع الحاق هذا الولد بالزاني لم يبق صاحب الفراش وجرى المزني على القول بان الالحاق يختص بالاب فقال أجمعوا على أنه لا يقبل اقرار أحد على غيره والذي عندي في قصة عبد بن زمعة أنه صلى الله عليه وسلم أجاب عن المسئلة فاعلمهم ان الحكم كذا بشرط أن يدعي صاحب الفراش لا أنه قبل دعوى سعد عن أخيه عتبة ولا دعوى عبد بن زمعة عن زمعة بل عرفهم ان الحكم في مثلها يكون كذلك قال ولذلك قال احتجبي منه يا سودة وتعقب بأن قوله لعبد بن زمعة هو أخوك يدفع هذا التأويل واستدل به على ان الوصي يجوز له أن يستلحق ولد موصيه اذا أوصى اليه بان يستلحقه ويكون كالوكيل عنه في ذلك وقد مضى التبويب بذلك في كتاب الاشخاص وعلى أن الامة تصير فراشا بالوطء فاذا اعترف السيد بوطء أمته أو ثبت ذلك بأي طريق كان ثم أتت بولد لمدة الامكان بعد الوطء لحقه من غير استلحاق كما في الزوجة لكن الزوجة تصير فراشا بمجرد العقد فلا يشترط في الاستلحاق الا الامكان لانها تراد للوطء فجعل العقد عليها كالوطء بخلاف الامة فانها تراد لمنافع اخرى فاشترط في حقها الوطء ومن ثم يجوز الجمع بين الاختين بالملك دون الوطء وهذا قول الجمهور وعن الحنفية لا تصير الامة فراشا الا اذا ولدت من السيد ولدا ولحق به فهما ولدت بعد ذلك لحقه الا أن ينفيه وعن الحنابلة من اعترف بالوطء فاتت منه لمدة الامكان لحقه وان ولدت منه أولا فاستلحقه لم يلحقه ما بعده الا باقرار مستانف على الراجح عندهم وترجيح المذهب الاول ظاهر لانه لم ينقل انه كان لزمعة من هذه الامة ولد آخر والكل متفقون على أنها لا تصير فراشا الا بالوطء قال النووي وطء زمعة أمته المذكورة علم اما ببينة واما باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك (قلت) وفي حديث ابن الزبير ما يشعر بان ذلك كان أمرا مشهورا وسأذكر لفظه قريبا واستدل به على ان السبب لا يخرج ولو قلنا ان العبرة بعموم اللفظ ونقل الغزالي تبعا لشيخه والآمدي ومن تبعه عن الشافعي قولا بخصوص السبب تمسكا بما نقل عن الشافعي انه ناظر بعض الحنفية لما قال ان أبا حنيفة خص الفراش بالزوجة وأخرج الامة من عموم الولد للفراش فرد عليه الشافعي بان هذا ورد على سبب خاص ورد ذلك الفخر الرازي على من قاله بان مراد الشافعي ان خصوص السبب لا يخرج والخبر انما ورد في حق الامة فلا يجوز اخراجه ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجات لكن شرط الشافعي والجمهور الامكان زمانا ومكانا وعن الحنفية يكفي مجرد العقد فتصير فراشا ويلحق الزوج الولد وحجتهم عموم قوله الولد للفراش لانه لا يحتاج الى تقدير وهو الولد لصاحب الفراش لان المراد بالفراش الموطوءة ورده القرطبي بان الفراش كناية عن الموطوءة لكون الواطئ يستفرشها أي يصيرها بوطئه لها فراشا له يعني فلا بد من اعتبار الوطء حتى تسمى فراشا وألحق به امكان الوطء فمع عدم امكان الوطء لا تسمى فراشا وفهم بعض الشراح عن القرطبي خلاف مراده فقال كلامه يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوءة وليس هو المراد فعلم انه لا بد من تقدير محذوف لانه قال ان الفراش هو الموطوءة والمراد به أن الولد لا يلحق بالواطئ قال المعترض وهذا لا يستقيم الا مع تقدير الحذف (قلت) وقد بينت وجه استقامته بحمد الله ويؤيد ذلك أيضا ان ابن الاعرابي اللغوي نقل ان الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج وعن المرأة والاكثر اطلاقه على المرأة ومما ورد في التعبير به عن الرجل قول جرير فيمن تزوجت بعد

قتل زوجها أو سيدها

باتت تعانقه وبات فراشها * خلق العباءة بالبلاء ثقيلا

وقد يعبر به عن حالة الافتراش ويمكن حمل الخبر عليها فلا يتعين الحذف نعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطئ بل المراد من له الاختصاص بالوطء كالزوج والسيد ومن ثم قال ابن دقيق العيد معنى الولد للفراش تابع للفراش أو محكوم به للفراش أو ما يقارب هذا وقد شنع بعضهم على الحنفية بان من لازم مذهبهم اخراج السبب مع المبالغة في العمل بالعموم في الاحوال وأجاب بعضهم بانه خصص الظاهر القوي بالقياس وقد عرف من قاعدته تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا منها واستدل به على ان القائف انما يعتمد في الشبه اذا لم يعارضه ما هو أقوى منه لان الشارع لم يلتفت هنا الى الشبه والتفت اليه في قصة زيد بن حارثة وكذا لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنة لانه عارضه حكم أقوى منه وهو مشروعية اللعان وفيه تخصيص عموم الولد للفراش وقد تمسك بالعموم الشعبي وبعض المالكية وهو شاذ ونقل عن الشافعي انه قال لقوله الولد للفراش معنيان أحدهما هو له ما لم ينفه فاذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه والثاني اذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش (قلت) والثاني منطبق على خصوص الواقعة والاول أعم (قوله فتساوقا) أي تلازما في الذهاب بحيث ان كلا منهما كان كالذي يسوق الآخر (قوله هو لك يا عبد بن زمعة) كذا للاكثر وقد تقدم ضبط عبد وانه يجوز فيه الضم والفتح وأما ابن فهو منصوب على الحالين ووقع في رواية للنسائي هو لك عبد بن زمعة بحذف حرف النداء وقرأه بعض المخالفين بالتنوين وهو مردود فقد وقع في رواية يونس المعلقة في المغازي هو لك هو أخوك يا عبد ووقع لمسدد عن ابن عيينة عند أبي داود هو أخوك يا عبد قال ابن عبد البر تثبت الامة فراشا عند أهل الحجاز ان أقر سيدها انه كان يلم بها وعند أهل العراق ان أقر سيدها بالولد وقال المازري يتعلق بهذا الحديث استلحاق الاخ لاخيه وهو صحيح عند الشافعي اذا لم يكن له وارث سواه وقد تعلق أصحابه بهذا الحديث لانه لم يرد أن زمعة ادعاه ولدا ولا اعترف بوطء امه فكان المعول في هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة قال وعندنا لا يصح استلحاق الاخ ولا حجة في هذا الحديث لانه يمكن ان يكون ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم أن زمعة كان يطأ أمته فألحق الولد به لان من ثبت وطؤه لا يحتاج الى الاعتراف بالوطء وانما يصعب هذا على العراقيين ويعسر عليهم الانفصال عما قاله الشافعي لما قررناه انه لم يكن لزمعة ولد من الامة المذكورة سابق ومجرد الوطء لا عبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قال الشافعي قال ولما ضاق عليهم الامر قالوا الرواية في هذا الحديث هو لك عبد بن زمعة وحذف حرف النداء بين عبد وابن زمعة والاصل يا ابن زمعة قالوا والمراد أن الولد لا يلحق بزمعة بل هو عبد لولده لانه وارثه ولذلك أمر سودة بالاحتجاب منه لانها لم ترث زمعة لانه مات كافرا وهي مسلمة قال وهذه الرواية التي ذكروها غير صحيحة ولو وردت لرددناها الى الرواية المشهورة وقلنا بل المحذوف حرف النداء بين لك وعبد كقوله تعالى حكاية عن صاحب يوسف حيث قال يوسف أعرض عن هذا انتهى وقد سلك الطحاوي فيه مسلكا آخر فقال معنى قوله هو لك أي بيدك عليه لا أنك تملكه ولكن تمنع غيرك منه الى أن يتبين أمره كما قال لصاحب اللقطة هي لك وقال له اذا جاء صاحبها

فتساوقا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال سعد يارسول الله ابن أخي قد كان عهد الى فيه فقال عبد بن زمعة أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه

قادها

فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعتبة فما رآها حتى لقي الله

فادها اليه قال ولما كانت سودة شريكة لعبد فى ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى به ألزم عبدا بما أقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها فأمرها بالاحتجاب وكلامه كله متعقب بالرواية الثانية المصرح فيها بقوله هو أخوك فانها رفعت الاشكال وكأنه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على أن سودة وافقت أخاها عبدا فى الدعوى بذلك (قوله الولد للفراش وللعاهر الحجر) تقدم فى غزوة الفتح تعليقا من رواية يونس عن ابن شهاب قالت عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد الخ وهذا منقطع وقد وصله غيره عن ابن شهاب ووقع فى رواية يونس أيضا قال ابن شهاب وكان أبو هريرة يصيح بذلك وقد قدمت هناك أن مسلما أخرجه موصولا من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة وأبى هريرة وقوله وللعاهر الحجر أى للزانى الخيبة والحرمان والعهر بفتحتين الزنا وقيل يختص بالليل ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذى يدعيه وجرت عادة العرب ان تقول لمن خاب له الحجر وبفيه الحجر والتراب ونحو ذلك وقيل المراد بالحجر هنا أنه يرجم قال النووى وهو ضعيف لان الرجم مختص بالمحصن ولانه لا يلزم من رجمه نفى الولد والخبر انما سيق لنفى الولد وقال السبكى والاول أشبه بمساق الحديث لتعم الخيبة كل زان ودليل الرجم مأخوذ من موضع آخر فلا حاجة للتخصيص من غير دليل (قلت) ويؤيد الاول أيضا ما أخرجه أبو أحمد الحاكم من حديث زيد بن أرقم رفعه الولد للفراش وفى فم العاهر الحجر وفى حديث ابن عمر عند ابن حبان الولد للفراش وبفى العاهر الاثلب بمثلثة ثم موحدة بينهما لام ويفتح أوله وثالثه ويكسران قيل هو الحجر وقيل دقاقه وقيل التراب (قوله ثم قال لسودة احتجبى منه) فى رواية الليث واحتجبى منه يا سودة بنت زمعة (قوله فما رآها حتى لقى الله) فى رواية معمر قالت عائشة فوالله ما رآها حتى ماتت وفى رواية الليث فلم تره سودة قط يعنى فى المدة التى بين هذا القول وبين موت أحدهما وكذا لمسلم من طريقه وفى رواية ابن جريج فى صحيح أبى عوانة مثله وفى رواية الكشميهنى الآتية فى حديث الليث أيضا فلم تره سودة بعد وهذه اذا ضمت الى رواية مالك ومعمر استفيد منها انها امتثلت الامر وبالغت فى الاحتجاب منه حتى أنها لم تره فضلا عن ان يراها الا انه ليس فى الامر المذكور دلالة على منعها من رؤيته وقد استدل به الحنفية على انه لم يلحقه بزمعة لانه لو ألحقه به لكان أخا سودة والاخ لا يؤمر بالاحتجاب منه وأجاب الجمهور بان الامر بذلك كان للاحتياط لانه وان حكم بانه أخوها لقوله فى الطرق الصحيحة هو أخوك يا عبد واذا ثبت انه أخو عبد لابيه فهو أخو سودة لابيها لكن لما رأى الشبه بينا بعتبة أمرها بالاحتجاب منه احتياطا وأشار الخطابى الى أن فى ذلك مزية لامهات المؤمنين لان لهن فى ذلك ما ليس لغيرهن قال والشبه يعتبر فى بعض المواطن لكن لا يقضى به اذا وجد ما هو أقوى منه وهو كما يحكم فى الحادثة بالقياس ثم يوجد فيها النص فيترك القياس قال وقد جاء فى بعض طرق هذا الحديث وليس بالثابت احتجبى منه يا سودة فانه ليس لك باخ وتبعه النووى فقال هذه الزيادة باطلة مردودة وتعقب بانها وقعت فى حديث عبد الله بن الزبير عند النسائى بسند حسن ولفظه كانت لزمعة جارية يطؤها وكان يظن بآخر أنه يقع عليها فجاءت بولد يشبه الذى كان يظن به فمات زمعة فذكرت ذلك سودة للنبى صلى الله عليه وسلم فقال الولد للفراش واحتجبى منه يا سودة فليس لك

باخ ورجال سنده رجال الصحيح الاشيخ مجاهد وهو يوسف مولى آل الزبير وقد طعن البيهقي
في سنده فقال فيه جرير وقد نسب في آخر عمره الى سوء الحفظ وفيه يوسف وهو غير معروف وعلى
تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عائشة المتفق على صحته وتعقب بان جريرا هذا لم ينسب الى
سوء حفظ وكأنه اشتبه عليه بجرير بن حازم وبأن الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح وبان يوسف
معروف في موالي آل الزبير وعلى هذا فيتعين تاويله واذا ثبتت هذه الزيادة تعين تاويل نفي
الاخوة عن سودة على نحو ما تقدم من أمرها بالاحتجاب منه ونقل ابن العربي في القوانين عن
الشافعي نحو ما تقدم وزاد ولو كان أخاها بنسب محقق لما منعها كما أمر عائشة أن لا تحتجب من
عمها من الرضاعة وقال البيهقي معنى قوله ليس لك باخ ان ثبت ليس لك باخ شبها فلا يخالف قوله
لعبد هو أخوك (قلت) أو معنى قوله ليس لك باخ بالنسبة للميراث من زمعة لان زمعة مات
كافرا وخلف عبد بن زمعة والولد المذكور وسودة فلا حق لسودة في ارثه بل حازه عبد قبل
الاستلحاق فاذا استلحق الابن المذكور شاركه في الارث دون سودة فلهذا قال لعبد هو أخوك
وقال لسودة ليس لك باخ وقال القرطبي بعد أن قرر ان أمر سودة بالاحتجاب للاحتياط
وتوقي الشبهات ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ أمر الحجاب في حق أمهات المؤمنين كما قال
أفعميا وان أنتما فنهاهما عن رؤية الاعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس اعتدي عند ابن أم مكتوم
فانه أعمى فغلظ الحجاب في حقهن دون غيرهن وقد تقدم في تفسير الحجاب قول من قال انه كان
يحرم عليهن بعد الحجاب ابراز أشخاصهن ولو كن مستترات الا لضرورة بخلاف غيرهن فلا
يشترط وأيضا فان للزوج أن يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالاحتجاب عدم
الاجتماع به في الخلوة وقال ابن حزم لا يجب على المرأة ان يراها أخوها بل الواجب عليها صلة
رحمها ورد على من زعم أن معنى قوله هو لك أي عبد بانه لو قضى بانه عبد لما أمر سودة بالاحتجاب
منه اما لان لها فيه حصة واما لان من في الرق لا يحتجب منه على القول بذلك وقد تقدم جواب
المزني عن ذلك قريبا واستدل به بعض المالكية على مشروعية الحكم بين حكمين وهو أن
يأخذ الفرع شبها من أكثر من أصل فيعطى أحكاما بعدد ذلك وذلك ان الفراش يقتضي
الحاقه بزمعة في النسب والشبه يقتضي الحاقه بعتبة فأعطى الفرع حكما بين حكمين فروعي
الفراش في النسب والشبه البين في الاحتجاب قال والحاقه بهما ولو كان من وجه أولى من
الغاء أحدهما من كل وجه قال ابن دقيق العيد ويعترض على هذا بأن صورة المسئلة ما اذا
دار الفرع بين أصلين شرعيين وهنا الالحاق شرعي للتصريح بقوله الولد للفراش فبقي الامر
بالاحتجاب مشكلا لانه يناقض الالحاق فتعين أنه للاحتياط لا لوجوب حكم شرعي وليس فيه
الا ترك مباح مع ثبوت المحرمية واستدل به على أن حكم الحاكم لا يحل الامر في الباطن كما لو حكم
بشهادة فظهر انها زور لانه حكم بانه أخو عبد وأمر سودة بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبة
فلو كان الحكم يحل الامر في الباطن لما أمرها بالاحتجاب واستدل به على ان لوطء الزنا
حكم وطء الحلال في حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور ووجه الدلالة أمر سودة بالاحتجاب بعد
الحكم بانه أخوها لاجل الشبه بالزاني وقال مالك في المشهور عنه والشافعي لا أثر لوطء الزنا
بل للزاني ان يتزوج أم التي زنى بها وبنتها وزاد الشافعي ووافقه ابن الماجشون والبنت التي تلدها
المزني بها ولو عرفت أنها منه قال النووي وهذا احتجاج باطل لانه على تقدير أن يكون من الزنا

*حدثنا مسدد عن يحيى عن شعبة عن محمد بن زياد أنه سمع أبا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الولد لصاحب الفراش

٦٧٥٠
تحفة ١٤٣٩٣

فهو أجنبي من سودة لا يحل لها ان تظهر له سواء ألحق بالزاني أم لا فلا تعلق له بمسئلة البنت المخلوقة من الزنا كذا قال وهو رد للفرع برد الاصل والا فالبناء الذي بنوه صحيح وقد أجاب الشافعية عنه بما تقدم ان الامر بالاحتجاب للاحتياط ويحمل الامر في ذلك اما على الندب واما على تخصيص أمهات المؤمنين بذلك فعلى تقدير الندب فالشافعي قائل به في المخلوقة من الزنا وعلى التخصيص فلا اشكال والله أعلم ويلزم من قال بالوجوب أن يقول به في تزويج البنت المخلوقة من ماء الزنا فيجيز عند فقد الشبه ويمنع عند وجوده واستدل به على صحة ملك الكافر الوثني الامة الكافرة وان حكمها بعد ان تلد من سيدها حكم القن لان عبدا وسعدا أطلقا عليها أمة ووليدة ولم ينكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم كذا أشار اليه البخاري في كتاب العتق عقب هذا الحديث بعد ان ترجم له أم الولد ولكنه ليس في أكثر النسخ وأجيب بأن عتق أم الولد بموت السيد ثبت بأدلة أخرى وقيل ان غرض البخاري بايراده ان بعض الحنفية لما ألزم ان أم الولد المتنازع فيه كانت حرة رد ذلك وقال بل كانت عتقت وكأنه قد ورد في بعض طرقه أنها أمة فمن ادعى أنها عتقت فعليه البيان (قوله عن يحيى) هو ابن سعيد القطان ومحمد بن زياد هو الجمحي (قوله الولد لصاحب الفراش) كذا في هذه الرواية وزاد آدم عن شعبة وللعاهر الحجر وكذا أخرجه الاسماعيلي من طريق معاذ عن شعبة ولهذا الحديث سبب غير قصة ابن زمعة فقد أخرجه أبو داود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قام رجل فقال لما فتحت مكة ان فلانا ابني فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الاسلام ذهب أمر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الاثلب قيل ما الاثلب قال الحجر *(تكملة)* حديث الولد للفراش قال ابن عبد البر هو من أصح ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم جاء عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابة فذكره البخاري في هذا الباب عن أبي هريرة وعائشة وقال الترمذي عقب حديث أبي هريرة وفي الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو وأبي أمامة وعمرو بن خارجة والبراء وزيد بن أرقم وزاد شيخنا عليه معاوية وابن عمر وزاد أبو القاسم بن منده في تذكرته معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وأنس بن مالك وعلي بن أبي طالب والحسين بن علي وعبد الله بن حذافة وسعد بن أبي وقاص وسودة بنت زمعة ووقع لي من حديث ابن عباس وأبي مسعود البدري وواثلة بن الاسقع وزينب بنت جحش وقد رقمت عليها علامات من أخرجها من الائمة فط علامة الطبراني في الكبير وطس علامته في الاوسط وبز علامة البزار وص علامة أبي يعلى الموصلي وتم علامة تمام في فوائده وجميع هؤلاء وقع عندهم الولد للفراش وللعاهر الحجر ومنهم من اقتصر على الجملة الاولى وفي حديث عثمان قصة وكذا علي وفي حديث معاوية قصة أخرى له مع نصر بن حجاج وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد فقال له نصر فأين قضاؤك في زياد فقال قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من قضاء معاوية وفي حديث أبي امامة وابن مسعود وعبادة أحكام أخرى وفي حديث عبد الله بن حذافة قصة له في سؤاله عن اسم أبيه وفي حديث ابن الزبير قصة نحو قصة عائشة باختصار وقد أشرت اليه وفي حديث سودة نحوه ولم تسم في رواية أحمد بل قال عن بنت زمعة وفي حديث زينب قصة ولم يسم أبوها بل فيه عن زينب الاسدية وبالله التوفيق وجاء من مرسل عبيد بن عمير وهو أحد كبار التابعين أخرجه ابن عبد البر بسند

صحيح اليه ۞ (قوله باب انما الولاء لمن أعتق وميراث اللقيط وقال عمر اللقيط حر) هذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط فأشار الى ترجيح قول الجمهور ان اللقيط حر وولاؤه في بيت المال والى ما جاء عن النخعي ان ولاءه للذى التقطه واحتج بقول عمر لابى جميلة فى الذى التقطه اذهب فهو حر وعلينا نفقته ولك ولاؤه وتقدم هذا الاثر معلقا بتمامه فى أوائل الشهادات وذكرت هناك من وصله وأجبت عنه بأن معنى قول عمر لك ولاؤه أى أنت الذى تتولى تربيته والقيام بأمره فهى ولاية الاسلام لا ولاية العتق والحجة لذلك صريح الحديث المرفوع انما الولاء لمن أعتق فاقتضى ان من لم يعتق لا ولاء له لان العتق يستدعى سبق ملك واللقيط من دار الاسلام لا يملكه الملتقط لان الاصل فى الناس الحرية اذ لا يخلو المنبوذ أن يكون ابن حرة فلا يسترق أو ابن أمة قوم فميراثه لهم فاذا جهل وضع فى بيت المال ولا رق عليه للذى التقطه وجاء عن على ان اللقيط مولى من شاء وبه قال الحنفية الى أن يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك عمن عقل عنه وقد خفى كل هذا على الاسماعيلى فقال ذكر ميراث اللقيط فى ترجمة الباب وليس له فى الحديث ذكر ولا عليه دلالة يريد ان حديث عائشة وابن عمر مطابق لترجمة انما الولاء لمن أعتق وليس فى حديثهما ذكر ميراث اللقيط وقد جرى الكرمانى على ذلك فقال فان قلت فاين ذكر ميراث اللقيط قلت هو ما ترجم به ولم يتفق له ايراد الحديث فيه (قلت) وهذا كله انما هو بحسب الظاهر وأما بحسب تدقيق النظر ومناسبة ايراده فى أبواب المواريث فبيانه ما قدمت والله أعلم قال ابن المنذر أجمعوا على أن اللقيط حر الا رواية عن النخعى وعنه كالجماعة وعنه كالمنقول عن الحنفية وقد جاء عن شريح نحو الاول وبه قال اسحق بن راهويه (قوله الحكم) هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وابراهيم هو النخعى والاسود هو ابن يزيد والثلاثة تابعيون كوفيون (قوله قال الحكم وكان زوجها حرا) هو موصول الى الحكم بالاسناد المذكور ووقع فى رواية الاسماعيلى من رواية أبى الوليد عن شعبة مدرجا فى الحديث ولم يقل ذلك الحكم من قبل نفسه فسيأتى فى الباب الذى يليه من طريق منصور عن ابراهيم ان الاسود قاله أيضا فهو سلف الحكم فيه (قوله وقول الحكم مرسل) أى ليس بمسند الى عائشة راوية الخبر فيكون فى حكم المتصل المرفوع (قوله وقال ابن عباس رأيته عبدا) زاد فى الباب الذى يليه وقول الاسود منقطع أى لم يصله بذكر عائشة فيه وقول ابن عباس أصح لانه ذكر انه رآه وقد صح انه حضر القصة وشاهدها فيترجح قوله على قول من لم يشهدها فان الاسود لم يدخل المدينة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل ويستفاد من تعبير البخارى قول الاسود منقطع جواز اطلاق المنقطع فى موضع المرسل خلافا لما اشتهر فى الاستعمال من تخصيص المنقطع بما يسقط منه من اثناء السند واحد الا فى صورة سقوط الصحابى بين التابعى والنبى صلى الله عليه وسلم فان ذلك يسمى عندهم المرسل ومنهم من خصه بالتابعى الكبير فيستفاد من قول البخارى أيضا وقول الحكم مرسل انه يستعمل فى التابعى الصغير أيضا لان الحكم من صغار التابعين واستدل به لاحدى الروايتين عن أحمد ان من أعتق عن غيره فالولاء للمعتق والاجر للمعتق عنه وسيأتى البحث فيه فى باب ما يرث النساء من الولاء ۞ (قوله باب ميراث السائبة) بمهملة وموحدة بوزن

٦٧٥١ س تحفة ١٥٩٣٠

(باب الولاء لمن أعتق وميراث اللقيط وقال عمر اللقيط حر) حدثنا حفص بن عمر حدثنا شعبة عن الحكم عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت اشتريت بريرة فقال النبى صلى الله عليه وسلم اشتريها فان الولاء لمن أعتق وأهدى لها شاة فقال هو لها صدقة ولنا هدية قال الحكم وكان زوجها حرا وقول الحكم مرسل وقال ابن عباس رأيته عبدا * حدثنا اسمعيل بن عبد الله قال حدثنى مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال انما الولاء لمن أعتق *(باب ميراث السائبة)*

٦٧٥٢ م د س تحفة ٨٢٣٤

بوزن فاعلة وتقدم بيانها فى تفسير المائدة والمراد بها فى الترجمة العبد الذى يقول له سيده لا ولاء لاحد عليك أو أنت سائبة يريد بذلك عتقه وأن لا ولاء لاحد عليه وقد يقول له أعتقتك سائبة أو أنت حر سائبة ففى الصيغتين الاوليين يفتقر فى عتقه الى نية وفى الاخريين يعتق واختلف فى الشرط فالجمهور على كراهيته وشذ من قال باباحته واختلف فى ولائه وسأبينه فى الباب الذى بعده ان شاء الله تعالى (قوله عن هزيل) فى رواية يزيد بن أبى حكيم العدنى عن سفيان عند الاسماعيلى حدثنى هزيل بن شرحبيل وهو بالزاى مصغر ووهم من قاله بالذال المعجمة وقد تقدم ذلك قريبا وأن سفيان فى السند هو الثورى وان أباقيس هو عبد الرحمن (قوله عن عبد الله) هو ابن مسعود (قوله ان أهل الاسلام لا يسيبون وان أهل الجاهلية كانوا يسيبون) هذا طرف من حديث أخرجه الاسماعيلى بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان بسنده هذا الى هزيل قال جاء رجل الى عبد الله فقال انى أعتقت عبدا لى سائبة فمات فترك مالا ولم يدع وارثا فقال عبد الله فذكر حديث الباب وزاد وأنت ولى نعمته فلك ميراثه فان تأثمت أو تحرجت فى شئ فنحن نقبله ونجعله فى بيت المال وفى رواية العدنى فان تحرجت ولم يشك وقال فارنا (٣) نجعله فى بيت المال ومعنى تأثمت بالمثلثة قبل الميم خشيت ان تقع فى الاثم وتحرجت بالحاء المهملة ثم الجيم بمعناه وبهذا الحكم فى السائبة قال الحسن البصرى وابن سيرين والشافعى وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين ان سالما مولى أبى حذيفة الصحابى المشهور أعتقته امرأة من الانصار سائبة وقالت له وال من شئت فوالى أبا حذيفة فلما استشهد باليمامة دفع ميراثه للانصارية أو لابنها وأخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزنى ان ابن عمر أتى بمال مولى له مات فقال انا كنا أعتقناه سائبة فأمر ان يشترى بثمنه رقابا فتعتق وهذا يحتمل أن يكون فعله على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب وقد أخذ بظاهره عطاء فقال اذا لم يخلف السائبة وارثا دعى الذى أعتقه فان قبل ماله والا ابتيعت به رقاب فأعتقت وفيه مذهب آخر أن ولاءه للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه قاله عمر بن عبد العزيز والزهرى وهو قول مالك وعن الشعبى والنخعى والكوفيين لا بأس ببيع ولاء السائبة وهبته قال ابن المنذر واتباع ظاهر قوله الولاء لمن أعتق أولى (قلت) والى ذلك أشار البخارى بايراد حديث عائشة فى قصة بريرة وفيه فانما الولاء لمن أعتق وفيه قول الاسود ان زوج بريرة كان حرا وقد تقدم الكلام على ذلك فى الباب الذى قبله ❁ (قوله باب اثم من تبرأ من مواليه) هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد والطبرانى من طريق سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان لله عبادا لا يكلمهم الله تعالى الحديث وفيه ورجل أنعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرأ منهم وفى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه عند أحمد كفر بالله تبرؤ من نسب وان دق وله شاهد عن أبى بكر الصديق وأما حديث الباب فلفظه من والى قوما بغير اذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ومثله لاحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس ولابى داود من حديث أنس فعليه لعنة الله المتتابعة الى يوم القيامة وقد مضى شرح حديث الباب فى فضل المدينة وفى الجزية ويأتى فى الديات وفى معنى حديث على فى هذا حديث عائشة مرفوعا من تولى الى غير مواليه فليتبوأ مقعده من النار صححه ابن حبان و والد ابراهيم التيمى

(٣) قوله فارنا الخ كذا فى النسخ بالراء ولعله محرف عن فآذنا وحرر اه

* حدثنا قبيصة بن عقبة حدثنا سفيان عن أبى قيس عن هزيل عن عبد الله قال ان أهل الاسلام لا يسيبون وان أهل الجاهلية كانوا يسيبون * حدثنا موسى حدثنا أبو عوانة عن منصور عن ابراهيم عن الاسود أن عائشة رضى الله عنها اشترت بريرة لتعتقها واشترط أهلها ولاءها فقالت يارسول الله انى اشتريت بريرة لاعتقها وان أهلها يشترطون ولاءها فقال أعتقيها فانما الولاء لمن أعتق أو قال أعطى الثمن قال فاشترتها فأعتقتها قال وخيرت فاختارت نفسها وقالت لو أعطيت كذا وكذا ما كنت معه قال الاسود وكان زوجها حرا قول الاسود منقطع وقول ابن عباس رأيته عبدا أصح

(باب اثم من تبرأ من مواليه) حدثنا قتيبة ابن سعيد حدثنا جرير عن الاعمش عن ابراهيم التيمى عن أبيه قال قال على رضى الله عنه ما عندنا كتاب نقرؤه الا كتاب الله غير هذه الصحيفة قال فأخرجها فاذا فيها أشياء من الجراحات وأسنان الابل قال وفيها المدينة حرم ما بين عير الى ثور فمن أحدث فيها حدثا

الراوى له عن على اسمه يزيد بن شريك وقد رواه عن على جماعة منهم أبو جحيفة وهب بن عبد الله السوائى ومضى فى كتاب العلم وذكرت هنالك وفى فضائل المدينة اختلاف الرواة عن على فيما فى الصحيفة وأن جميع ما رووه من ذلك كان فيها وكان فيها أيضا ما مضى فى الخمس من حديث محمد بن الحنفية ان أباه على بن أبى طالب أرسله الى عثمان بصحيفة فيها فرائض الصدقة فان رواية طارق بن شهاب عن علىّ فى نحو حديث الباب عند أحمد انه كان فى صحيفته فرائض الصدقة وذكرت فى العلم سبب تحديث علىّ بن أبى طالب بهذا الحديث واعراب قوله الا كتاب الله وتفسير الصحيفة وتفسير العقل ومما وقع فيه فى العلم لا يقتل مسلم بكافر وأحلت بشرحه على كتاب الديات والذى تضمنه حديث الباب مما فى الصحيفة المذكورة أربعة أشياء * أحدها الجراحات واسنان الابل وسيأتى شرحه فى الديات وهل المراد بأسنان الابل المتعلقة بالجراح أو المتعلقة بالزكاة أو أعم من ذلك * ثانيها المدينة حرم وقد مضى شرحه مستوفى فى مكانه فى فضل المدينة فى أواخر الحج وذكرت فيه ما يتعلق بالسند وبيان الاختلاف فى تفسير الصرف والعدل * ثالثها ومن والى قوما هو المقصود هنا وقوله فيه بغير اذن مواليه قد تقدم هنالك ان الخطابى زعم ان له مفهوما وهو انه اذا استأذن مواليه منعوه ثم راجعت كلام الخطابى وهو ليس اذن الموالى شرطا فى ادعاء نسب ولاء ليس هو منه واليه وانما ذكر تأكيد التحريم ولانه اذا استأذنهم منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك انتهى وهذا لا يطرد لانهم قد يتواطؤن معه على ذلك لغرض ما والاولى ما قال غيره ان التعبير بالاذن ليس لتقييد الحكم بعدم الاذن وقصره عليه وانما ورد الكلام بذلك على أنه الغالب انتهى ويحتمل أن يكون قول من تولى شاملا للمعنى الاعم من الموالاة وان منها مطلق النصرة والاعانة والارث ويكون قوله بغير اذن مواليه يتعلق بمفهومه بما عدا الميراث ودليل اخراجه حديث انما الولاء لمن أعتق والعلم عند الله تعالى وكأن البخارى لحظ هذا فعقب الحديث بحديث ابن عمر فى النهى عن بيع الولاء وعن هبته فانه يؤخذ منه عدم اعتبار الاذن فى ذلك بطريق الاولى لانه اذا منع السيد من بيع الولاء مع ما يحصل له من العوض ومن هبته مع ما يحصل له من المانة بذلك فمنعه من الاذن بغير عوض ولا مانة أولى وهو مندرج فى الهبة وفى الحديث ان انتماء المولى من أسفل الى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق الارث بالولاء والعقل وغير ذلك وبه استدل مالك على ما ذكره عنه ابن وهب فى موطئه قال سئل عن عبد يبتاع نفسه من سيده على انه يوالى من شاء فقال لا يجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر ثم قال فتلك الهبة المنهى عنها وقد شذ عطاء بن أبى رباح بالاخذ بمفهوم هذا الحديث فقال فيما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه ان أذن الرجل لمولاه ان يوالى من شاء جاز واستدل بهذا الحديث قال ابن بطال وجماعة الفقهاء على خلاف ما قال عطاء قال ويحمل حديث علىّ على أنه جرى على الغالب مثل قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق وقد أجمعوا على ان قتل الولد حرام سواء خشى الاملاق أم لا وهو منسوخ بحديث النهى عن بيع الولاء وعن هبته (قلت) قد سبق عطاء الى القول بذلك عثمان فروى ابن المنذر أن عثمان اختصموا اليه فى نحو ذلك فقال للعتيق وال من شئت وان ميمونة وهبت ولاء مواليها للعباس وولده والحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ

هؤلاء

أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل ومن والى قوما بغير اذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل

هؤلاء أو بلغهم وتأولوه وانعقد الاجماع على خلاف قولهم قال ابن بطال وفي الحديث انه لا يجوز للمعتق أن يكتب فلان بن فلان ويسمي نفسه ومولاه الذي أعتقه بل يقول فلان مولى فلان ولكن يجوز له أن ينتسب الى نسبه كالقرشي وغيره قال والاولى ان يفصح بذلك أيضا كأن يقول القرشي بالولاء أو مولاهم قال وفيه ان من علم ذلك وفعله سقطت شهادته لما ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة والاستغفار وفيه جواز لعن أهل الفسق عموما ولو كانوا مسلمين * رابعها وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجزية وأما حديث الباب الثاني فقد مضى في كتاب العتق وأحلت بشرحه على ماهنا (قوله حدثنا سفيان) هو الثوري (قوله عن عبد الله بن دينار) هكذا قال الحفاظ من أصحاب سفيان الثوري عنه منهم عبد الرحمن بن مهدي ووكيع وعبد الله بن نمير وغيرهم (قوله عن ابن عمر) في رواية الاسماعيلي من طريق أحمد بن سنان عن عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة وسفيان عن ابن دينار سمعت ابن عمر وقد اشتهر هذا الحديث عن عبد الله بن دينار حتى قال مسلم لما أخرجه في صحيحه الناس في هذا الحديث عيال عليه وقال الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن دينار رواه عنه سعيد وسفيان ومالك ويروى عن شعبة انه قال وددت ان عبد الله بن دينار لما حدث بهذا الحديث أذن لي حتى كنت أقوم اليه فاقبل رأسه قال الترمذي وروى يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار (قلت) وصل رواية يحيى ابن سليم ابن ماجه ولم ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه أبو ضمرة أنس بن عياض ويحيى بن سعيد الاموي كلاهما عن عبيد الله بن عمر أخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريقهما لكن قرن كل منهما نافعا بعبد الله بن دينار وأخرجه ابن حبان في الثقات في ترجمة أحمد بن أبي أوفى وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعا عن ابن عمر وقال عمرو بن دينار غريب وقد اعتنى أبو نعيم الاصبهاني بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فاورده عن خمسة وثلاثين نفسا ممن حدث به عن عبد الله بن دينار منهم من الاكابر يحيى بن سعيد الانصاري وموسى ابن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمري وهؤلاء من صغار التابعين وممن دونهم مسعر والحسن بن صالح بن حي وورقاء وأيوب بن موسى وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار وعبد العزيز بن مسلم وأبو أويس وممن لم يقع له ابن جريج وهو عند أبي عوانة وسليمان بن بلال وهو عند مسلم وأحمد بن حازم المغافري في جزء الهروي من طريق الطبراني (قوله عن ابن عمر) في رواية أبي داود الحفري عن سفيان عند الاسماعيلي سمعت ابن عمر وكذا مضى في العتق من رواية شعبة وفي مسند الطيالسي عن شعبة قلت لعبد الله بن دينار أنت سمعت هذا من ابن عمر قال نعم سأله ابنه عنه وذكره أبو عوانة عن بهز بن أسد عن شعبة قلت لابن دينار أأنت سمعته من ابن عمر قال نعم وسأله ابنه حمزة عنه وكذا وقع في رواية عفان عن شعبة عند أبي نعيم وأخرجه من وجه آخر ان شعبة قال قلت لابن دينار آلله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا فيحلف له وقيل لابن عيينة ان شعبة يستحلف عبد الله بن دينار قال لكنا نستحلفه سمعته منه مرارا رويناه في مسند الحميدي عن سفيان وأخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق الحسن بن زياد اللؤلؤي عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر أنه سأل أباه عن شراء الولاء فذكر

* حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته

٦٧٥٦
م ت س ق
تحفة
٧١٥٠

الحديث فهذا ظاهر ان ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك وقال ابن العربى فى شرح
الترمذى تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو من الدرجة الثانية من الخبر لانه لم يذكر لفظ
النبى صلى الله عليه وسلم وكأنه نقل معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن أعتق
(قلت) ويؤيده ان ابن عمر روى هذا الحديث عن عائشة فى قصة بريرة كما مضى فى العتق لكن
جاءت عنه صيغة الحديث من وجه آخر أخرجه النسائى وأبو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن
أيوب عن مالك ولفظه سمعت النبى صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الولاء وعن هبته ووقع
فى رواية محمد بن أبى سلمان التى أشرت اليها بلفظ الولاء لا يباع ولا يوهب وفى رواية عتبان بن
عبيد عن شعبة مثله ذكره أبو نعيم وزاد محمد بن سلمان الخراز فى السند عن ابن عمر عن عمر فوهم
أخرجه الدارقطنى أيضا وضعفه واتفق جميع من ذكرنا على هذا اللفظ وخالفهم أبو يوسف
القاضى فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ الولاء لحمة كلحمة النسب أخرجه الشافعى
ومن طريقه الحاكم ثم البيهقى وأدخل بشر بن الوليد بين أبى يوسف وبين ابن دينار عبد الله بن
عمر أخرجه أبو يعلى فى مسنده عنه وأخرجه ابن حبان فى صحيحه عن أبى يعلى وأخرجه أبو نعيم
من طريق عبد الله بن جعفر بن أعين عن بشر فزاد فى المتن لا يباع ولا يوهب ومن طريق عبد الله
ابن نافع عن عبد الله بن دينار انما الولاء نسب لا يصح بيعه ولا هبته والمحفوظ فى هذا ما أخرجه
عبد الرزاق عن الثورى عن داود بن أبى هند عن سعيد بن المسيب موقوفا عليه الولاء لحمة كلحمة
النسب وكذا ما أخرجه البزار والطبرانى من طريق سلمان بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه
عن جده رفعه الولاء ليس بمتنقل ولا متحول وفى سنده المغيرة بن جميل وهو مجهول ثم عن ابن
عباس من قوله الولاء لمن أعتق لا يجوز بيعه ولا هبته وقال ابن بطال أجمع العلماء على انه لا يجوز
تحويل النسب فاذا كان حكم الولاء حكم النسب فكما لا ينتقل النسب لا ينتقل الولاء وكانوا فى
الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك وقال ابن عبد البر اتفق الجماعة على
العمل بهذا الحديث الا ما روى عن ميمونة انها وهبت ولاء سلمان بن يسار لابن عباس وروى
عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء يجوز للسيد أن يأذن لعبده أن يوالى من شاء (قلت) وقد تقدم
البحث فيه فى الباب الذى قبله وقال ابن بطال وغيره جاء عن عثمان جواز بيع الولاء وكذا عن
عروة وجاء عن ميمونة جواز هبة الولاء وكذا عن ابن عباس ولعلهم لم يبلغهم الحديث (قلت) قد
أنكر ذلك ابن مسعود فى زمن عثمان فاخرج عبد الرزاق عنه انه كان يقول أيبيع احدكم نسبه
ومن طريق على "الولاء شعبة من النسب ومن طريق جابر انه أنكر بيع الولاء وهبته ومن طريق
عطاء ان ابن عمر كان ينكره ومن طريق عطاء عن ابن عباس لا يجوز وسنده صحيح ومن ثم فصلوا
فى النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة وقال ابن العربى معنى الولاء لحمة كلحمة النسب ان
الله أخرجه بالحرمة الى النسب حكما كما ان الاب أخرجه بالنطفة الى الوجود حسا لان العبد كان
كالمعدوم فى حق الاحكام لا يقضى ولا يلى ولا يشهد فاخرجه سيده بالحرية الى وجود هذه
الاحكام من عدمها فلما شابه حكم النسب أنيط بالمعتق فلذلك جاء انما الولاء لمن أعتق وألحق برتبة
النسب فنهى عن بيعه وهبته وقال القرطبى استدل للجمهور بحديث الباب ووجه الدلالة انه
امر وجودى لا يتأتى الانفكاك عنه كالنسب فكما لا تنتقل الابوة والجدودة فكذلك لا ينتقل
الولاء الا انه يصح فى الولاء جر ما يترتب عليه من الميراث كما لو تزوج عبد معتقة آخر فولد له منها ولد

فانه ينعقد حر الحرية أمه فيكون ولاؤه لموالي الام ولو مات في تلك الحالة ولو اعتق السيد اباه قبل موت الولد فان ولاءه ينتقل اذا مات لمعتق ابيه اتفاقا انتهى وهذا لا يقدح في الاصل المذكور ان الولاء لحمة كلحمة النسب لان التشبيه لا يستلزم التسوية من كل وجه واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور على ان ولاءه لسيده وقيل لا ولاء عليه وفي ولاء من أعتق سائبة وقد تقدم قريبا ﴿ (**قوله باب** اذا أسلم على يديه) كذا للنسفي وزاد الفربري والاكثر رجل ووقع في رواية الكشميهني الرجل وبالتنكير أولى (**قوله** وكان الحسن لا يرى له ولاية) كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني ولاء بالهمز بدل الياء من الولاء وهو المراد بالولاية وأثر الحسن هذا وهو البصري وصله سفيان الثوري في جامعه عن مطرف عن الشعبي وعن يونس وهو ابن عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي الرجل قالا هو بين المسلمين وقال سفيان وبذلك أقول واخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان وكذا رواه الدارمي عن أبي نعيم عن سفيان وأخرجه ابن أبي شيبة أيضا من طريق يونس عن الحسن لا يرثه الا ان شاء أوصى له بماله (**قوله** ويذكر عن تميم الداري رفعه هو أولى الناس بمحياه ومماته) هذا الحديث أغفله من صنف في الاطراف وكذا من صنف في رجال البخاري لم يذكروا تميما الداري فيمن أخرج له وهو ثابت في جميع النسخ هنا وذكر البخاري من روايته حديثا في الايمان لكن جعله ترجمة باب وهو الدين النصيحة وقد أخرجه مسلم من حديثه وليس له عنده غيره وقد تكلمت عليه هنالك وذكرته من حديث أبي هريرة وغيره أيضا فلم يتعين المراد في تميم وهو ابن أوس بن خارجة بن سواد اللخمي ثم الداري نسب الى بني الدار بن لخم وكان من أهل الشام ويتعاطى التجارة في الجاهلية وكان يهدي للنبي صلى الله عليه وسلم فيقبل منه وكان اسلامه سنة تسع من الهجرة وقد حدث النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه وهو على المنبر عن تميم بقصة الجساسة والدجال وعد ذلك في مناقبه وفي رواية الاكابر عن الاصاغر وقد وجدت رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن غير تميم وذلك فيما أخرجه أبو عبد الله بن منده في معرفة الصحابة في ترجمة زرعة بن سيف بن ذي يزن فساق بسنده الى زرعة ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه كتابا وفيه وان مالك بن مرزرد الرهاوي قد حدثني انك أسلمت وقاتلت المشركين فابشر بخير الحديث وكان تميم الداري من أفاضل الصحابة وله مناقب وهو أول من أسرج المساجد وأول من قص على الناس أخرجهما الطبراني وسكن تميم بيت المقدس وكان سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يقطعه عيون وغيرها اذا افتتحت ففعل فتسلمها بذلك لما افتتحت في زمن عمر ذكر ذلك ابن سعد وغيره ومات تميم سنة أربعين وقوله رفعه هو في معنى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوها وقد وصله البخاري في تاريخه وأبو داود وابن أبي عاصم والطبراني والباغندي في مسند عمر بن عبد العزيز بالعنعنة كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال سمعت عبد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن تميم الداري قال قلت يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي رجل من المسلمين قال هو أولى الناس بمحياه ومماته قال البخاري قال بعضهم عن ابن موهب سمع تميما ولا يصح لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن أعتق وقال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت انما رويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلمه لقي تميما ومثل

(باب اذا أسلم على يديه) وكان الحسن لا يرى له ولاية وقال النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن أعتق ويذكر عن تميم الداري رفعه قال هو أولى الناس بمحياه ومماته واختلفوا في صحة هذا الخبر * حدثنا قتيبة بن سعيد عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان عائشة أم المؤمنين ارادت ان تشتري جارية تعتقها فقال أهلها نبيعكها على أن ولاءها لنا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك فانما الولاء لمن أعتق * حدثنا محمد أخبرنا جرير عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت اشتريت بريرة فاشترط أهلها ولاءها فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال أعتقيها فان الولاء لمن أعطى الورق قالت فاعتقتها قالت فدعاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فخيرها من زوجها فقالت لو أعطاني كذا وكذا ما بت عنده فاختارت نفسها

هذا لا يثبت وقال الخطابي ضعف أحمد هذا الحديث وأخرجه أحمد والدارمي والترمذي والنسائي من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم وأما الترمذي فقال ليس اسناده بمتصل قال وأدخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصة رواه يحيى بن حمزة (قلت) ومن طريقه أخرجه من بدأت بذكره وقال بعضهم انه تفرد فيه بذكر قبيصة وقد رواه أبو اسحق السبيعي عن ابن موهب بدون ذكر تميم أخرجه النسائي أيضا وقال ابن المنذر هذا الحديث مضطرب هل هو عن ابن موهب عن تميم أو بينهما قبيصة وقال بعض الرواة فيه عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ (قلت) هو من رجال البخاري كما تقدم في الاشربة ولكنه ليس بالمكثر وأما ابن موهب فلم يدرك تميما وقد أشار النسائي الى ان الرواية التي وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطأ ولكن وثقه بعضهم وكان عمر بن عبد العزيز ولاه القضاء ونقل أبو زرعة الدمشقي في تاريخه بسند له صحيح عن الاوزاعي أنه كان يدفع هذا الحديث ولا يرى له وجها وصحح هذا الحديث أبو زرعة الدمشقي وقال هو حديث حسن المخرج متصل والى ذلك أشار البخاري بقوله واختلفوا في صحة هذا الخبر وجزم في التاريخ بأنه لا يصح لمعارضته حديث انما الولاء لمن أعتق ويؤخذ منه انه لو صح سنده لما قاوم هذا الحديث وعلى التنزل فتردد في الجمع هل يخص عموم الحديث المتفق على صحته بهذا فيستثنى منه من أسلم أو تؤول الاولوية في قوله أولى الناس بمعنى النصرة والمعاونة وما أشبه ذلك لا بالميراث ويبقى الحديث المتفق على صحته على عمومه جنح الجمهور الى الثاني ورجحانه ظاهر وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال لو صح الحديث لكان تأويله انه أحق بموالاته في النصر والاعانة والصلاة عليه اذا مات ونحو ذلك ولو جاء الحديث بلفظ أحق بميراثه لوجب تخصيص الاول والله أعلم قال ابن المنذر قال الجمهور بقول الحسن في ذلك وقال حماد وأبو حنيفة وأصحابه وروى عن النخعي انه يستمر ان عقل عنه وان لم يعقل عنه فله أن يتحول لغيره واستحق الثاني وهلم جرا وعن النخعي قول آخر ليس له ان يتحول وعنه ان استمر الى أن مات تحول عنه وبه قال اسحق وعمر بن عبد العزيز ووقع ذلك في طريق الباغندي التي أسلفتها وفي غيرها انه أعطى رجلا أسلم على يديه رجل فمات وترك مالا وبنتا نصف المال الذي بقي بعد نصيب البنت ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في قصة بريرة من أجل قوله فيه فان الولاء لمن أعتق لان اللام فيه للاختصاص أي الولاء مختص بمن أعتق وقد تقدم توجيهه وقوله فيه لا يمنعك وقع في رواية الكشميهني لا يمنعنك بالتأكيد ثم ذكر حديث عائشة في ذلك مختصرا وقال في آخره قال وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب من وجه آخر عن منصور أن قائل ذلك هو الاسود راويه عن عائشة وفي الباب الذي قبله من طريق الحكم عن ابراهيم انه الحكم ومضى الكلام على ذلك مستوفى بحمد الله تعالى ومحمد المذكور في أول السند الثاني قال أبو علي الغساني هو ابن سلام ان شاء الله وجرير هو ابن عبد الحميد (قلت) وقد وقع في الاستقراض حدثنا محمد حدثنا جرير كذا عند الاكثر غير منسوب ووقع في رواية أبي علي بن شبويه عن الفربري محمد بن سلام وفي رواية أبي ذر عن الكشميهني محمد بن يوسف يعني البيكندي وليس في الكتاب محمد بن جرير سوى هذين الموضعين والمرجح انه ابن سلام وقد أغرب أبو نعيم فأخرج الحديث من طريق عثمان

ابن

ابن أبي شيبة عن جرير ثم قال أخرجه البخاري عن عثمان كذا وجدته وما أظنه الا ذهولا (قوله باب ما يرث النساء من الولاء) ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه آخر عن نافع وحديث عائشة من وجه آخر عن منصور مقتصرا على قوله الولاء لمن أعطى الورق وولي النعمة وهذا اللفظ لوكيع عن سفيان الثوري عن منصور وقد أخرجه الترمذي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ انها أرادت أن تشتري بريرة فاشترطوا الولاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وقد أخرجه الاسماعيلي من طريق وكيع أيضا ومن طريق عبد الرحمن ابن مهدي جميعا عن سفيان تاما وقال لفظهما واحد فعرف أن وكيعا كان ربما اختصره وعرف انه في قصة بريرة وقد ذكره أصحاب منصور كأبي عوانة بلفظ انما الولاء لمن أعتق وكذلك ذكره أصحاب ابراهيم كالحاكم والاعمش وأصحاب الاسود وأصحاب عائشة وكلها في الكتب الستة وتفرد الثوري وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور رواه لهما بالمعنى وقد تفرد الثوري بزيادة قوله وولي النعمة ومعنى قوله أعطى الورق أي الثمن وانما عبر بالورق لانه الغالب ومعنى قوله وولي النعمة أعتق ومطابقته لقوله الولاء لمن أعتق أن صحة العتق تستدعي سبق ملك والملك يستدعي ثبوت العوض قال ابن بطال هذا الحديث يقتضي ان الولاء لكل معتق ذكرا كان أو أنثى وهو مجمع عليه وأما جر الولاء فقال الابهري ليس بين الفقهاء اختلاف انه ليس للنساء من الولاء الا ما أعتقن أو أولاد من اعتقن الا ما جاء عن مسروق انه قال لا يختص الذكور بولاء من أعتق آباؤهم بل الذكور والاناث فيه سواء كالميراث ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله وعليه اقتصر سحنون فيما نقله ابن التين وتعقب الحصر الذي ذكره الابهري تبعا لسحنون وغيره بانه يرد عليه ولد الاناث من ولد من أعتقن قال والعبارة السالمة ان يقال الا ما أعتقن أو جره اليهن من اعتقن بولادة أو عتق احترازا عمن لها ولد من زنا أو كانت ملاعنة أو كان زوجها عبدا فان ولاء ولد هؤلاء كلهن لمعتق الام والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ومن حيث النظر أن المرأة لا تستوعب المال بالفرض الذي هو آكد من التعصيب فاختص بالولاء من يستوعب المال وهو الذكر وانما ورث من عتقن لانه عن مباشرة لا عن جر الارث واستدل بقوله الولاء لمن أعطى الورق على من قال فيمن أعتق عن غيره بوصية من المعتق عنه ان الولاء للمعتق عملا بعموم قوله الولاء لمن أعتق وموضع الدلالة منه قوله الولاء لمن أعطى الورق فدل على ان المراد بقوله لمن أعتق لمن كان من عتق في ملكه حين العتق لا لمن باشر العتق فقط (قوله باب) بالتنوين (مولى القوم من أنفسهم) أي عتيقهم ينسب نسبتهم ويرثونه (قوله وابن الاخت منهم) أي لانه ينتسب الى بعضهم وهي أمه (قوله حدثنا شعبة حدثنا معاوية بن قرة وقتادة عن أنس) هكذا وقع في رواية آدم عن شعبة مقرونا وأكثر الرواة قالوا عن شعبة عن قتادة وحده عن أنس وقد تقدم بيان ذلك في مناقب قريش وأورده مختصرا ومن وجه آخر عن شعبة عن قتادة مطولا في غزوة حنين وتقدمت فوائده هناك وفي كتاب الجزية وأخرجه الاسماعيلي من طرق عن شعبة عن قتادة وقال المعروف عن شعبة في مولى القوم منهم أو من أنفسهم روايته عن قتادة وعن معاوية بن قرة والمعروف عنه في ابن أخت القوم منهم أو من أنفسهم روايته عن قتادة وحده وانفرد علي بن الجعد عن شعبة به عن معاوية بن قرة أيضا (قلت) وليس كما قال بل

(باب ما يرث النساء من الولاء) حدثنا حفص بن عمر حدثنا همام عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال أرادت عائشة أن تشتري بريرة فقالت للنبي صلى الله عليه وسلم انهم يشترطون الولاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم اشتريها فانما الولاء لمن أعتق* حدثنا ابن سلام أخبرنا وكيع عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن أعطى الورق وولي النعمة *(باب)* مولى القوم من أنفسهم وابن الاخت منهم* حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا معاوية بن قرة وقتادة عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مولى القوم من أنفسهم أو كما قال* حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن أخت القوم منهم أو من أنفسهم

تابعه أبو النصر عن شعبة عن معاوية بن قرة أيضا أخرجه أحمد فى مسنده عنه وأفاد فيه ان المعنى بذلك النعمان بن مقرن المزنى وكانت أمه أنصارية والله أعلم واستدل بقوله ابن أخت القوم منهم من قال بأن ذوى الارحام يرثون كما يرث العصبات وحمله من لم يقل بذلك على ما تقدم وكأن البخارى رمز الى الجواب بايراد هذا الحديث لانه لو صح الاستدلال بقوله ابن أخت القوم منهم على ارادة الميراث لصح الاستدلال به على ان العتيق يرث ممن أعتقه لورود مثله فى حقه فدل على ان المراد بقوله من أنفسهم وكذا منهم فى المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك لا فى الميراث وقال ابن أبى جمرة الحكمة فى ذكر ذلك ابطال ما كانوا عليه فى الجاهلية من عدم الالتفات الى أولاد البنات فضلا عن أولاد الاخوات حتى قال قائلهم

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا * بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فأراد بهذا الكلام التحريض على الالفة بين الاقارب (قلت) وأما القول فى الموالى فالحكمة فيه ما تقدم ذكره من جواز نسبة العبد الى مولاه لا بلفظ البنوة لما سيأتى قريبا من الوعيد الثابت لمن انتسب الى غير أبيه وجواز نسبته الى نسب مولاه بلفظ النسبة وفى ذلك جمع بين الادلة وبالله التوفيق (**قوله باب** ميراث الاسير) اى سواء عرف خبره أم جهل (**قوله** وكان شريح) بمعجمة أوله ومهملة آخره وهو ابن الحرث القاضى الكندى الكوفى المشهور (**قوله** يورث الاسير فى أيدى العدو ويقول هو أحوج اليه) وصله ابن أبى شيبة والدارمى من طريق داود بن أبى هند عن الشعبى عن شريح قال يورث الاسير اذا كان فى أرض العدو وزاد ابن أبى شيبة قال شريح أحوج ما يكون الى ميراثه وهو أسير (**قوله** وقال عمر بن عبد العزيز أجز وصية الاسير وعتاقته وما صنع فى ماله ما لم يتغير عن دينه فانما هو ماله يصنع فيه ما يشاء) فى رواية الكشميهنى ما شاء وهذا وصله عبد الرزاق عن معمر عن اسحق بن راشد أن عمر كتب اليه أن أجز وصية الاسير وأخرجه الدارمى من طريق ابن المبارك عن معمر عن اسحق بن راشد عن عمر بن عبد العزيز فى الاسير يوصى قال أجز له وصيته ما دام على الاسلام لم يتغير عن دينه قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجب له ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث الاسير فى أيدى العدو قال وقول الجماعة أولى لانه اذا كان مسلما دخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته والى هذا أشار البخارى بايراد حديث أبى هريرة وقد تقدم شرحه قريبا وأيضا فهو مسلم تجرى عليه أحكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجة كما أشار اليه عمر بن عبد العزيز ولا يكفى ان يثبت انه ارتد حتى يثبت أن ذلك وقع منه طوعا فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى يثبت انه ارتد طائعا لا مكرها وما ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب أخرجه ابن أبى شيبة وأخرج عنه أيضا رواية أخرى انه يرث وعن الزهرى روايتين أيضا وعن النخعى لا يرث * (تنبيه) * تقدم فى أواخر النكاح فى باب حكم المفقود فى أهله وماله أشياء تتعلق بالاسير فى حكم زوجته وماله وان زوجته لا تتزوج وماله لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع خبره فهو مفقود وتقدم بيان الاختلاف فى حكمه هنالك (**قوله باب** لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم) هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا أسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له فاشار الى ان عمومه يتناول هذه الصورة فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل وحجة

تع ٥/٢٢٧

* (باب ميراث الاسير) * قال وكان شريح يورث الاسير فى أيدى العدو ويقول هو أحوج اليه * وقال عمر بن عبد العزيز أجز وصية الاسير وعتاقته وما صنع فى ماله ما لم يتغير عن دينه فانما هو ماله يصنع فيه ما يشاء * حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة عن عدى عن أبى حازم عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا فالينا * (باب) * لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم واذا أسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له

تحفة

الجماعة ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق الذى انتقل عنه ولو لم يقسم المال قال ابن المنير صورة المسئلة اذا مات مسلم وله ولدان مثلا مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر ذهب الجمهور الى الاخذ بما دل عليه عموم حديث أسامة يعنى المذكور فى هذا الباب الاما جاء عن معاذ قال يرث المسلم من الكافر من غير عكس واحتج بانه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وهو حديث أخرجه أبو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن أبى الاسود الدئلى عنه قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقب بالانقطاع بين أبى الاسود ومعاذ ولكن سماعه منه ممكن وقد زعم الجوزقانى انه باطل وهى مجازفة وقال القرطبى فى المفهم هو كلام محكى ولا يروى كذا قال وقد رواه من قدمت ذكره فكأنه ما وقف على ذلك وأخرج أحمد بن منيع بسند قوى عن معاذ انه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس وأخرج مسدد عنه ان أخوين اختصما اليه مسلم ويهودى مات أبوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودى ماله فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم وأخرج ابن أبى شيبة من طريق عبد الله ابن معقل قال ما رأيت قضاء أحسن من قضاء قضى به معاوية نرث أهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل النكاح فيهم ولا يحل لهم وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعى واسحق وحجة الجمهور أنه قياس فى معارضة النص وهو صريح فى المراد ولا قياس مع وجوده وأما الحديث فليس نصا فى المراد بل هو محمول على انه يفضل غيره من الاديان ولا تعلق له بالارث وقد عارضه قياس آخر وهو أن التوارث يتعلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض وبان الذمى يتزوج الحربية ولا يرثها وأيضا فان الدليل ينقلب فيما لو قال الذمى أرث المسلم لانه يتزوج الينا وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث جاء ذلك عن عمر وعثمان وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو رواية عن أحمد (قلت) ثبت عن عمر خلافه كما مضى فى باب توريث دور مكة من كتاب الحج فان فيه بعد ذكر حديث الباب مطولا فى ذكر عقيل بن أبى طالب فكان عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سواء (قوله عن ابن شهاب) هو الزهرى وكذا وقع فى رواية للاسماعيلى من وجه آخر عن أبى عاصم (قوله عن على بن حسين) هو المعروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان أى ابن عفان وقد تقدم فى الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهرى مصرحا بالاخبار بينه وبين على وكذا بين على وعمرو واتفق الرواة عن الزهرى أن عمرو بن عثمان بفتح أوله وسكون الميم الا ان مالكا وحده قال عمر بضم أوله وفتح الميم وشذت روايات عن غير مالك على وفقه وروايات عن مالك على وفق الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره ولم يخرج البخارى رواية مالك وقد عد ذلك ابن الصلاح فى علوم الحديث له فى أمثلة المنكر وفيه نظر أوضحه شيخنا فى النكت وزدت عليه فى الافصاح (قوله لا يرث المسلم الكافر الخ) تقدم فى المغازى بلفظ المؤمن فى الموضعين وأخرجه النسائى من رواية هشيم (٣) عن الزهرى بلفظ لا يتوارث أهل ملتين وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهرى مثلها وله شاهد عند الترمذى من حديث جابر وآخر من حديث عائشة عند أبى يعلى وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فى السنن الاربعة وسند أبى داود فيه الى عمرو صحيح وتمسك بها من قال لا يرث أهل ملة كافرة من أهل ملة أخرى كافرة وحملها الجمهور على ان المراد باحدى الملتين

٦٧٦٤
ع
تحفة
١١٣

* حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن ابن شهاب عن على بن حسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم

(٣) قوله من رواية هشيم كذا فى نسخة وفى أخرى من رواية ابراهيم اه مصححه

الاسلام وبالاخرى الكفر فيكون مساويا للرواية التى بلفظ حديث الباب وهو أولى من حملها على ظاهره ومهاحتى يمتنع على اليهودى مثلا ان يرث من النصرانى والاصح عند الشافعية ان الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية والاكثر ومقابله عن مالك وأحمد وعنه التفرقة بين الذمى والحربى وكذا عند الشافعية وعن أبى حنيفة لا يتوارث حربى من ذمى فان كانا حربيين شرط ان يكونا من دار واحدة وعند الشافعية لافرق وعندهم وجه كالحنفية وعن الثورى وربيعة وطائفة الكفر ثلاث ملل يهودية ونصرانية وغيرهم فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين وعن طائفة من أهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا مجوسيا من وثنى ولا يهوديا من نصرانى وهو قول الاوزاعى وبالغ فقال ولا يرث أهل نحلة من دين واحد أهل نحلة اخرى منه كاليعقوبية والملكية من النصارى واختلف فى المرتد فقال الشافعى وأحمد يصير ماله اذا مات فيأ للمسلمين وقال مالك يكون فيأ الا ان قصد بردته ان يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم وكذا قال فى الزنديق وعن ابى يوسف ومحمد لورثته المسلمين وعن أبى حنيفة ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه أهل الدين الذى انتقل اليه وعن داود يختص بورثته من أهل الدين الذى انتقل اليه ولم يفصل فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردى واحتج القرطبى فى المفهم لمذهبه بقوله تعالى لكل جعلنا شرعة ومنهاجا فهى ملل متعددة وشرائع مختلفة قال وأما ما احتجوا به من قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم فوحد الملة فلا حجة فيه لان الوحدة فى اللفظ وفى المعنى الكثرة لانه اضافه الى مفيد الكثرة كقول القائل أخذ عن علماء الدين علمهم يريد علم كل منهم قال واحتجوا بقوله قل يا ايها الكافرون الى آخرها والجواب ان الخطاب بذلك وقع لكفار قريش وهم اهل وثن واما ما أجابوا به عن حديث لا يتوارث اهل ملتين بان المراد ملة الكفر وملة الاسلام فالجواب عنه بانه اذا صح فى حديث اسامة فمردود فى حديث غيره واستدل بقوله لا يرث الكافر المسلم على جواز تخصيص عموم الكتاب بالآحاد لان قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم عام فى الاولاد فخص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور وأجيب بان المنع حصل بالاجماع وخبر الواحد اذا حصل الاجماع على وفقه كان التخصيص بالاجماع لا بالخبر فقط (قلت) لكن يحتاج من احتج فى الشق الثانى به الى جواب وقد قال بعض الحذاق طريق العام هنا قطعى ودلالته على كل فرد ظنية وطريق الخاص هنا ظنية ودلالته عليه قطعية فتعادلا ثم يترجح الخاص بان العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه

(باب من ادعى أخا أو ابن أخ)

(باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى)

(قوله باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى) كذا للاكثر بغير حديث ولابى ذر عن المستملى والكشميهنى باب من ادعى أخا او ابن اخ ولم يذكر فيه حديثا ثم قال عن الثلاثة باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى ولم يذكر ايضا فيه حديثا ثم قال عنهم باب اثم من انتفى من ولده وذكر قصة سعد وعبد بن زمعة فجرى ابن بطال وابن التين على حذف باب من انتفى من ولده وجعلا قصة ابن زمعة لباب من ادعى اخا ولم يذكروا فى باب ميراث العبد حديثا على ما وقع عند الاكثر واما الاسماعيلى فلم يقع عنده باب ميراث العبد النصرانى بل وقع عنده باب اثم من انتفى من ولده وقال ذكره بلا حديث ثم قال باب

من

من ادّعى أخاً أو ابن أخ وذكر قصة عبد بن زمعة ووقع عند أبى نعيم باب ميراث النصرانى ومن انتفى من ولده ومن ادّعى أخاً أو ابن أخ وهذا كله راجع الى رواية الفربرى عن البخارى وأما النسفى فوقع عنده باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى وقال لم يكتب فيه حديثا وفى عقبه باب من انتفى من ولده ومن ادّعى أخاً أو ابن أخ وذكر فيه قصة ابن زمعة فتلخص لنا من هذا كله ان الاكثر جعلوا قصة ابن زمعة لترجمة من ادّعى أخاً أو ابن أخ ولا اشكال فيه وأما الترجمتان فسقطت احداهما عند بعض وثبتت عند بعض قال ابن بطال لم يدخل البخارى تحت هذا الرسم حديثا ومذهب العلماء ان العبد النصرانى اذا مات فماله لسيده بالرق لان ملك العبد غير صحيح ولا مستقر فهو مال السيد يستحقه لا بطريق الميراث وانما يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكا مستقرا لمن يورث عنه وعن ابن سيرين ماله لبيت المال وليس للسيد فيه شئ لاختلاف دينهما وأما المكاتب فان مات قبل أداء كتابته وكان فى ماله وفاء لباقى كتابته أخذ ذلك فى كتابته فما فضل فهو لبيت المال (قلت) وفى مسئلة المكاتب خلاف ينشأ من الخلاف فيمن أدى بعض كتابته هل يعتق منه بقدر ما أدى أو يستمر على الرق ما بقى عليه شئ وقد مضى الكلام على ذلك فى كتاب العتق وقال ابن المنير يحتمل ان يكون البخارى أراد أن يدرج هذه الترجمة تحت الحديث الذى قبلها لان النظر فيه محتمل كأن يقال يأخذ المال لان العبد ملكه وله انتزاعه منه حيا فكيف لا يأخذه ميتا ويحتمل ان يقال لا يأخذه لعموم لا يرث المسلم الكافر والاول أوجه (قلت) وتوجيهه ما تقدم وجرى الكرمانى على ما وقع عند أبى نعيم فقال هاهنا ثلاث تراجم متوالية والحديث ظاهر للثالثة وهى من ادعى أخا او ابن أخ قال وهذا يؤيد ما ذكروا أن البخارى ترجم لابواب وأراد ان يلحق بها الاحاديث فلم يتفق له اتمام ذلك وكان أخلى بين كل ترجمتين بياضا فضم النقلة بعض ذلك الى بعض (قلت) ويحتمل أن يكون فى الاصل ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى كان مضموما الى لا يرث المسلم الكافر الخ وليس بعد ذلك ما يشكل الا ترجمة من انتفى من ولده ولا سيما على سياق أبى ذر وساذكره فى الباب الذى يليه *(تكميل)* لم يذكر البخارى ميراث النصرانى اذا أعتقه المسلم وقد حكى فيه ابن التين ثمانية أقوال فقال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعى هو كالمولى المسلم اذا كانت له ورثة والا فماله لسيده وقيل يرثه الولد خاصة وقيل الولد والوالد خاصة وقيل هما والاخوة وقيل هم والعصبة وقيل ميراثه لذوى رحمه وقيل لبيت المال فيأ وقيل يوقف فمن ادعاه من النصارى كان له انتهى ملخصا وما نقله عن الشافعى لا يعرفه أصحابه واختلف فى عكسه فالجمهور أن الكافر اذا أعتق مسلما لا يرثه بالولاء وعن أحمد رواية انه يرثه ونقل مثله عن على وأما ما أخرج النسائى والحاكم من طريق أبى الزبير عن جابر مرفوعا لا يرث المسلم النصرانى الا ان يكون عبده أو أمته وأعله ابن حزم بتدليس أبى الزبير وهو مردود فقد أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابى الزبير انه سمع جابرا فلا حجة فيه لكل من المسئلتين لانه ظاهر فى الموقوف ۞ (قوله باب اثم من انتفى من ولده) أورد فيه حديث عائشة فى قصة مخاصمة سعد بن أبى وقاص وعبد بن زمعة وقد مضى شرحه مستوفى فى باب الولد للفراش وقد خفى توجيه هذه الترجمة لهذا الحديث ويحتمل أن يخرج على ان عتبة بن أبى وقاص مات مسلما وان الذى حمله على ان يوصى أخاه بأخذ ولد وليدة زمعة خشية

(باب اثم من انتفى من ولده) حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت اختصم سعد بن أبى وقاص وعبد بن زمعة فى غلام فقال سعد هذا يا رسول الله ابن أخى عتبة بن أبى وقاص عهد الى أنه ابنه انظر الى شبهه وقال عبد ابن زمعة هذا أخى يا رسول الله ولد على فراش أبى من وليدته فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبى منه يا سودة بنت زمعة قالت فلم ير سودة بعد

٦٧٦٥

م س

تحفة

١٦٥٨٤

٦٧٦٦
م د ق
تحفة
٣٩٠٢

(باب من ادّعى الى غير أبيه) حدثنا مسدد حدثنا خالد هو ابن عبد الله حدثنا خالد عن أبي عثمان عن سعد رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ادّعى الى غير أبيه وهو يعلم انه غير أبيه فالجنة عليه حرام فذكرته لأبي بكرة فقال وأنا سمعته أذناى ووعاه قلبي من رسول الله صلى الله عليه وسلم *حدثنا أصبغ بن الفرج حدثنا ابن وهب أخبرني عمرو عن جعفر بن ربيعة عن عراك عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال

تحفة

٦٧٦٨
م
تحفة
١٤١٥٤

أن يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده انه ولده يتنزل منزلة النفي وكان سمع ماورد في حق من انتفى من ولده من الوعيد فعهد الى أخيه انه ابنه وأمره باستلحاقه وعلى تقدير أن يكون عتبة مات كافرا فيحتمل أن يكون ذلك هو الحامل لسعد على استلحاق ابن أخيه ويلحق انتفاء ولد الاخ بالانتفاء من الولد لانه قد يرث من عمه كما يرث من أبيه وقد ورد الوعيد في حق من انتفى من ولده من رواية مجاهد عن ابن عمر رفعه من انتفى من ولده ليفضحه في الدنيا فضحه الله يوم القيامة الحديث وفي سنده الجراح والد وكيع مختلف فيه وله طريق اخرى عن ابن عمر أخرجه ابن عدي بلفظ من انتفى من ولده فليتبوأ مقعده من النار وفي سنده محمد بن أبي الزعيزعة راويه عن نافع قال أبو حاتم منكر الحديث وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث وفي سنده عبد الله بن يوسف حجازي ماروى عنه سوى يزيد بن الهاد ۞ (قوله باب من ادعى الى غير أبيه) لعل المراد اثم من ادعى كما صرح به في الذي قبله أو أطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وبتحريم الجنة فوكل ذلك الى نظر من يسعى في تاويله (قوله خالد هو ابن عبد الله) يعني الواسطي الطحان وخالد شيخه هو ابن مهران الحذاء وأبو عثمان هو النهدي وسعد هو ابن أبي وقاص والسند الى سعد كله بصريون والقائل فذكرته لابي بكرة هو أبو عثمان وقد وقع في رواية هشيم عن خالد الحذاء عند مسلم في أوله قصة ولفظه عن أبي عثمان قال لما ادعى زياد لقيت ابا بكرة فقلت ما هذا الذي صنعتم اني سمعت سعد بن أبي وقاص يقول فذكر الحديث مرفوعا فقال أبو بكرة وأنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بزياد الذي ادّعى زياد بن سمية وهي امه كانت أمة للحرث بن كلدة زوجها لمولى عبيد فاتت بزياد على فراشه وهم بالطائف قبل ان يسلم أهل الطائف فلما كان في خلافة عمر سمع أبو سفيان بن حرب كلام زياد عند عمر وكان بليغا فاعجبه فقال اني لاعرف من وضعه في أمه ولو شئت لسميته ولكن أخاف من عمر فلما ولي معاوية الخلافة كان زياد على فارس من قبل علي فأراد مداراته فأطمعه في انه يلحقه بابي سفيان فأصغى زياد الى ذلك فجرت في ذلك خطوب الى ان ادعاه معاوية وأمره على البصرة ثم على الكوفة وأكرمه وسار زياد سيرته المشهورة وسياسته المذكورة فكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معاوية محتجين بحديث الولد للفراش وقد مضى قريبا شيء من ذلك وانما خص أبو عثمان أبا بكرة بالانكار لان زيادا كان أخاه من امه ولابي بكرة مع زياد قصة تقدمت الاشارة اليها في كتاب الشهادات وقد تقدم الحديث في غزوة حنين من رواية عاصم الاحول عن أبي عثمان قال سمعت سعدا وأبا بكرة وتقدم هناك ما يتعلق بابي بكرة (قوله من ادعى الى غير أبيه وهو يعلم انه غير أبيه فالجنة عليه حرام) وفي رواية عاصم المشار اليها عند مسلم من ادعى ابا في الاسلام غير أبيه والثاني مثله وقد تقدم شرحه في مناقب قريش في الكلام على حديث أبي ذر وفيه ومن ادعى لغير أبيه وهو يعلمه الا كفر ووقع هناك الا كفر بالله وتقدم القول فيه وقد ورد في حديث ابي بكر الصديق كفر بالله انتفى من نسب وان دق أخرجه الطبراني (قوله أخبرني عمرو) هو ابن الحرث وعراك بكسر المهملة وتخفيف الراء وآخره كاف هو ابن مالك (قوله عن ابي هريرة) في رواية مسلم عن هرون بن سعيد

عن

عن ابن وهب بسنده الى عراك انه سمع اباهريرة (قوله لاترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن ابيه فهو كفر) كذا للاكثر وكذا لمسلم ووقع للكشميهنى فقد كفر وسيأتى فى باب رجم الحبلى من الزنا فى حديث عمر الطويل لاترغبوا عن آبائكم فهو كفر بربكم قال ابن بطال ليس معنى هذين الحديثين ان من اشتهر بالنسبة الى غير أبيه ان يدخل فى الوعيد كالمقداد بن الاسود وانما المراد به من تحول عن نسبته لأبيه الى غير أبيه عالما عامدا مختارا وكانوا فى الجاهلية لايستنكرون أن يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينسب الى الذى تبناه حتى نزل قوله تعالى ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله وقوله سبحانه وتعالى وما جعل أدعياءكم أبناءكم فنسب كل واحد الى أبيه الحقيقى وترك الانتساب الى من تبناه لكن بقى بعضهم مشهورا بمن تبناه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقى كالمقداد بن الاسود وليس الاسود أباه وانما كان تبناه واسم أبيه الحقيقى عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة النهرانى وكان أبوه حليف كندة فقيل له الكندى ثم حالف هو الاسود بن عبد يغوث الزهرى فتبنى المقداد فقيل له ابن الاسود انتهى ملخصا موضحا قال وليس المراد بالكفر حقيقة الكفر التى يخلد صاحبها فى النار وبسط القول فى ذلك وقد تقدم توجيهه فى مناقب قريش وفى كتاب الايمان فى أوائل الكتاب وقال بعض الشراح سبب اطلاق الكفر هنا انه كذب على الله كانه يقول خلقنى الله من ماء فلان وليس كذلك لانه انما خلقه من غيره واستدل به على ان قوله فى الحديث الماضى قريبا ابن اخت القوم من أنفسهم ومولى القوم من أنفسهم ليس على عمومه اذ لو كان على عمومه لجاز أن ينسب الى خاله مثلا وكان معارضا لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك فعرف انه خاص والمراد به انه منهم فى الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك ۞ (قوله باب اذا ادّعت المرأة ابنا) ذكر قصة المرأتين اللتين كان مع كل منهما ابن فأخذ الذئب أحدهما فاختلفتا فى أيهما الذاهب فتحاكمتا الى داود وفيه حكم سليمان وقد مضى شرحه مستوفى فى ترجمة سليمان من أحاديث الانبياء قال ابن بطال اجمعوا على أن الام لاتستلحق بالزوج ما ينكره فان أقامت البينة قبلت حيث تكون فى عصمته فاولم تكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له أب هذا ابنى ولم ينازعها فيه أحد فانه يعمل بقولها وترثه ويرثها ويرثه اخوته لأمه ونازعه ابن التين فحكى عن ابن القاسم لا يقبل قولها اذا ادّعت اللقيط وقد استنبط النسائى فى السنن الكبرى من هذا الحديث أشياء نفيسة فترجم نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله او أجل اذا اقتضى الامر ذلك ثم ساق الحديث من طريق على بن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا وصرح فيه بالتحديث بين أبى الزناد وبين الاعرج وابى هريرة وساق الحديث نحو أبى اليمان وترجم ايضا الحاكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له اذا تبين للحاكم ان الحق غير ما اعترف به وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب وفيه فقال اقطعوه نصفين لهذه نصف ولهذه نصف فقالت الكبرى نعم اقطعوه فقالت الصغرى لاتقطعوه هو ولدها فقضى به للتى أبت ان يقطعه فأشار الى قول الصغرى هو ولدها ولم يعمل سليمان بهذا الاقرار بل قضى به لها مع اقرارها بأنه لصاحبتها وترجم له التوسعة للحاكم ان يقول للشىء الذى لا يفعله افعل ليستبين له الحق وساقه من طريق محمد بن عجلان عن ابى الزناد وفيه فقال ائتونى بالسكين أشق الغلام بينهما فقالت الصغرى أتشقه فقال نعم فقالت لاتفعل

لاترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر *(باب اذا ادّعت المرأة ابنا)* حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كانت امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احداهما فقالت لصاحبتها انما ذهب بابنك فقالت الاخرى انما ذهب بابنك فتحاكمتا الى داود عليه السلام فقضى به للكبرى فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام فأخبرتاه فقال ائتونى بالسكين أشقه بينهما فقالت الصغرى لاتفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى قال أبو هريرة والله ان سمعت بالسكين قط الا يومئذ وما كنا نقول الا المدية

٦٧٦٩
س
تحفة
١٣٧٢٨

٦٧٧٠
م د ت س ن
تحفة
١٦٥٨١

(باب القائف) حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على مسرورا تبرق أسارير وجهه فقال ألم ترى الى مجزز نظر آنفا الى زيد بن حارثة وأسامة ابن زيد فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض * حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا سفيان عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو مسرور فقال يا عائشة ألم ترى أن مجززا المدلجى دخل على فرأى أسامة وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت أقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض

٦٧٧١
ع
تحفة
١٦٤٣٣

حظى منه لها وقد أخرجه مسلم من طريق ابى الزناد ولم يسق لفظه بل أحال به على رواية ورقاء عن أبى الزناد وقد ذكرت ما فيها فى ترجمة سليمان ثم ترجم الفهم فى القضاء والتدبر فيه والحكم بالاستدلال ثم ساقه من طريق بشير بن نهيك عن أبى هريرة وذكر الحديث مختصرا وقال فى آخره فقال سليمان يعنى للكبرى لو كان ابنك لم ترض ان يقطع ۞ (قوله باب القائف) هو الذى يعرف الشبه ويميز الاثر سمى بذلك لانه يقفو الاشياء أى يتبعها فكأنه مقلوب من القافى قال الاصمعى هو الذى يقفو الاثر ويقتافه قفوا وقيافة والجمع القافة كذا وقع فى الغريبين والنهاية (قوله فى الطريق الثانية عن الزهرى) فى رواية الحميدى عن سفيان حدثنا الزهرى أخرجه أبو نعيم (قوله دخل على مسرورا تبرق أسارير وجهه) تقدم شرحه فى صفة النبى صلى الله عليه وسلم (قوله فقال ألم ترى الى مجزز) فى الرواية التى بعدها ألم ترى ان مجززا والمراد من الرؤية هنا الاخبار أو العلم ومضى فى مناقب زيد من طريق ابن عيينة عن الزهرى ألم تسمعى ما قال المدلجى ومضى فى صفة النبى صلى الله عليه وسلم من طريق ابراهيم بن محمد عن الزهرى بلفظ دخل على قائف الحديث وفيه فسر بذلك النبى صلى الله عليه وسلم وأعجبه وأخبر به عائشة ولمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهرى وكان مجزز قائفا ومجزز بضم الميم وكسر الزاى الثقيلة وحكى فتحها وبعدها زاى اخرى هذا هو المشهور ومنهم من قال بسكون الحاء المهملة وكسر الراء ثم زاى وهو ابن الاعور بن جعدة المدلجى نسبة الى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة وكانت القيافة فيهم وفى بنى أسد والعرب تعترف لهم بذلك وليس ذلك خاصا بهم على الصحيح وقد أخرج يزيد بن هرون فى الفرائض بسند صحيح الى سعيد بن المسيب ان عمر كان قائفا أورده فى قصة وعمر قرشى ليس مدلجيا ولا أسديا لا أسد قريش ولا أسد خزيمة ومجزز المذكور هو والد علقمة بن مجزز الماضى ذكره فى باب سرية عبد الله بن حذافة من المغازى وذكر مصعب الزبيرى والواقدى انه سمى مجززا لانه كان اذا أخذ أسيرا فى الجاهلية جز ناصيته وأطلقه وهذا يدفع فتح الزاى الاولى من اسمه وعلى هذا فكان له اسم غير مجزز لكنى لم أر من ذكره وكان مجزز عارفا بالقيافة وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال لا أعلم له رواية (قوله نظر آنفا) بالمد ويجوز القصر أى قريبا أو أقرب وقت (قوله الى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد) فى الرواية التى بعدها دخل على فرأى اسامة بن زيد وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت أقدامهما وفى رواية ابراهيم بن سعد واسامة وزيد مضطجعان وفى هذه الزيادة دفع توهم من يقول لعله حاباهما بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون فى اسامة (قوله بعضها من بعض) فى رواية الكشميهنى لمن بعض قال أبو داود ونقل أحمد بن صالح عن أهل النسب انهم كانوا فى الجاهلية يقدحون فى نسب أسامة لانه كان اسود شديد السواد وكان أبوه زيد أبيض من القطن فلما قال القائف ما قال مع اختلاف اللون سر النبى صلى الله عليه وسلم بذلك لكونه كافا لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك وقد أخرج عبد الرزاق من طريق ابن سيرين ان ام اسامة وهى أم أيمن مولاة النبى صلى الله عليه وسلم كانت سوداء فلهذا جاء اسامة اسود وقد وقع فى الصحيح عن ابن شهاب ان ام أيمن كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبى صلى الله عليه وسلم ويقال كانت من سبى الحبشة الذين قدموا زمن الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله وتزوجت قبل زيد عبيدا الحبشى فولدت له أيمن فكنيت به واشتهرت

بذلك

بذلك وكان يقال لها أم الظباء وقد تقدم لها ذكر فى أواخر الهبة قال عياض لو صح ان أم أيمن كانت سوداء لم ينكر واسوادابنها أسامة لان السوداء قد تلد من الابيض أسود (قلت) يحتمل انها كانت صافية فجاء أسامة شديد السواد فوقع الانكار لذلك وفى الحديث جواز الشهادة على المنتقبة والاكتفاء بمعرفتها من غير رؤية الوجه وجواز اضطجاع الرجل مع ولده فى شعار واحد وقبول شهادة من يشهد قبل ان يستشهد عند عدم التهمة وسرور الحاكم بظهور الحق لأحد الخصمين عند السلامة من الهوى وتقدم فى باب اذا عرض بنفى الولد من كتاب اللعان حديث أبى هريرة فى قصة الذى قال ان امرأتى ولدت غلاما أسود وفيه قول النبى صلى الله عليه وسلم لعله نزعه عرق ومضى شرحه هنالك وبالله التوفيق *(تنبيه)* وجه ادخال هذا الحديث فى كتاب الفرائض الرد على من زعم ان القائف لا يعتبر قوله فان من اعتبر قوله فعمل به لزم منه حصول التوارث بين الملحق والملحق به *(خاتمة)* اشتمل كتاب الفرائض من الاحاديث المرفوعة على ثلاثة وأربعين حديثا المعلق منها حديث تميم الدارى فيمن أسلم على يديه رجل والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعة وثلاثون حديثا والبقية خالصة لم يخرج مسلم منها سوى حديث أبى هريرة فى الجنين غرة وحديث ابن عباس ألحقوا الفرائض بأهلها وأما حديث معاذ فى توريث الاخت والبنت وحديث ابن مسعود فى توريث بنت الابن وحديثه فى السائبة وحديث تميم الدارى المعلق فانفرد البخارى بتخريجها وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم أربعة وعشرون أثرا والله سبحانه وتعالى أعلم

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(كتاب الحدود)

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب الحدود)

(باب ما يحذر من الحدود)

جمع حد والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد به فى سبعة عشر شيأ فمن المتفق عليه الردة والحرابة ما لم يتب قبل القدرة والزنا والقذف به وشرب الخمر سواء أسكر أم لا والسرقة ومن المختلف فيه جحد العارية وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض بالقذف واللواط ولو بمن يحل له نكاحها واتيان البهيمة والسحاق وتمكين المرأة القرد وغيره من الدواب من وطئها والسحر وترك الصلاة تكاسلا والفطر فى رمضان وهذا كله خارج عما تشرع فيه المقاتلة كما لو ترك قوم الزكاة ونصبوا لذلك الحرب وأصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما يميزها وحد الشئ وصفه المحيط به المميز له عن غيره وسميت عقوبة الزانى ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاودة أو لكونها مقدرة من الشارع وللاشارة الى المنع سمى البواب حدادا قال الراغب وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصى كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وعلى فعل فيه شئ مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وكأنها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا فمنها ما زجر عن فعله ومنها ما زجر من الزيادة عليه والنقصان منه وأما قوله تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله فهو من الممانعة ويحتمل ان يراد استعمال الحديد اشارة الى المقاتلة وذكرت البسملة فى رواية أبى ذر سابقة على كتاب ۞ (قوله باب ما يحذر من الحدود) كذا للمستملى ولم

يذكر فيه حديثا ولغيره وما يحذر عطفا على الحدود وفي رواية النسفي جعل البسملة بين الكتاب والباب ثم قال لا يشرب الخمر وقال ابن عباس الخ ﴿ (قوله باب الزنا وشرب الخمر) أي التحذير من تعاطيهما ثبت هذا للمستملي وحده (قوله وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان في الزنا) وصله أبو بكر بن أبي شيبة في كتاب الايمان من طريق عثمان بن أبي صفية قال كان ابن عباس يدعو غلمانه غلاما غلاما فيقول الا أزوجك مامن عبد يزني الا نزع الله منه نور الايمان وقد روى مرفوعا أخرجه أبو جعفر الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من زنى نزع الله نور الايمان من قلبه فان شاء أن يرده اليه رده وله شاهد من حديث أبي هريرة عند أبي داود (قوله عن أبي بكر بن عبد الرحمن) أي ابن الحرث بن هشام المخزومي ووقع في رواية مسلم من طريق شعيب بن الليث عن أبيه حدثني عقيل بن خالد قال قال ابن شهاب أخبرني أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام (قوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) قيد نفي الايمان بحالة ارتكابه لها ومقتضاه انه لا يستمر بعد فراغه هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون المعنى أن زوال ذلك انما هو اذا أقلع الاقلاع الكلي وأما لو فرغ وهو مصر على تلك المعصية فهو كالمرتكب فيتجه ان نفي الايمان عنه يستمر ويؤيده ما وقع في بعض طرقه كما سيأتي في المحاربين من قول ابن عباس فان تاب عاد اليه ولكن أخرج الطبري من طريق نافع بن جبير ابن مطعم عن ابن عباس قال لا يزني حين يزني وهو مؤمن فاذا زال رجع اليه الايمان ليس اذا تاب منه ولكن اذا تأخر عن العمل به ويؤيده ان المصر وان كان اثمه مستمرا لكن ليس اثمه كمن باشر الفعل كالسرقة مثلا (قوله ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن) في الرواية الماضية في الأشربة ولا يشرب بها ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره في الزنا والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الأشربة قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه والتقدير ولا يشرب الشارب الخمر الخ ولا يرجع الضمير الى الزاني لئلا يختص به بل هو عام في حق كل من شرب وكذا القول في لا يسرق ولا يقتل وفي لا يغل ونظير حذف الفاعل بعد النفي قراءة هشام ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله بفتح الياء التحتانية أوله أي لا يحسبن حاسب (قوله ولا ينتهب نهبة) بضم النون هو المال المنهوب والمراد به المأخوذ جهرا قهرا ووقع في رواية همام عند أحمد والذي نفس محمد بيده لا ينتهبن أحدكم نهبة الحديث وأشار برفع البصر الى حالة المنهوبين فانهم ينظرون الى من ينهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو تضرعوا اليه ويحتمل ان يكون كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهب بخلاف السرقة والاختلاس فانه يكون في خفية والانتهاب أشد لما فيه من مزيد الجراءة وعدم المبالاة وزاد في رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب التي يأتي التنبيه عليها عقبها اذات شرف أي ذات قدر حيث يشرف الناس لها ناظرين اليها ولهذا وصفها بقوله يرفع الناس اليه فيها أبصارهم ولفظ يشرف وقع في معظم الروايات في الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة وقيدها بعض رواة مسلم بالمهملة وكذا نقل عن ابراهيم الحربي وهي ترجع الى التفسير الاول قاله ابن الصلاح (قوله يرفع الناس الخ) هكذا وقع تقييده بذلك في النهبة دون السرقة (قوله وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله الا النهبة) هو موصول بالسند المذكور وقد أخرجه مسلم من طريق شعيب بن

الليث

(باب الزنا وشرب الخمر)
تغ وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان في الزنا * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة يرفع الناس اليه فيها أبصارهم وهو مؤمن * وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله الا النهبة

٦٧٧٢
م س ق
تحفة
١٤٨٦٣
١٢٢٠٩
١٥٢١٨

الليث بلفظ قال ابن شهاب وحدثني سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث أبي بكر هذا الا النهبة وتقدم في الاشربة من طريق
يونس بن يزيد عن ابن شهاب سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان قال أبو هريرة
فذكره مرفوعا وقال بعده قال ابن شهاب وأخبرني عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث
ابن هشام ان أبا بكر يعني أباه كان يحدثه عن أبي هريرة ثم يقول كان أبو بكر يلحق معهن
ولا ينتهب نهبة ذات شرف والباقي نحو الذي هنا وتقدم في كتاب الاشربة ان مسلما أخرجه من
رواية الاوزاعي عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبي سلمة وأبي بكر بن عبد الرحمن ثلاثتهم عن
أبي هريرة وساقه مساقا واحدا من غير تفصيل قال ابن الصلاح في كلامه على مسلم قوله وكان
أبو هريرة يلحق معهن ولا ينتهب يوهم انه موقوف على أبي هريرة وقد رواه أبو نعيم في مستخرجه
على مسلم من طريق همام عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده
لا ينتهب أحدكم نهبة الحديث فصرح برفعه انتهى وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم
يسق لفظه بل قال مثل حديث الزهري لكن قال يرفع اليه المؤمنون أعينهم فيها الحديث قال
وزاد ولا يغل أحدكم حين يغل وهو مؤمن فاياكم اياكم وسيأتي في المحاربين من حديث ابن عباس
هذا فيه من الزيادة ولا يقتل وتقدمت الاشارة الى بعض ماقيل في تأويله في أول كتاب الاشربة
وأستوعبه هنا ان شاء الله تعالى قال الطبري اختلف الرواة في أداء لفظ هذا الحديث وأنكر
بعضهم ان يكون صلى الله عليه وسلم قاله ثم ذكر الاختلاف في تأويله ومن أقوى ما يحمل على
صرفه عن ظاهره ايجاب الحد في الزنا على أنحاء مختلفة في حق الحر المحصن والحر البكر وفي حق
العبد فلو كان المراد بنفي الايمان ثبوت الكفر لاستووا في العقوبة لان المكلفين فيما يتعلق
بالايمان والكفر سواء فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفا دل على ان مرتكب ذلك ليس
بكافر حقيقة وقال النووي اختلف العلماء في معنى هذا الحديث والصحيح الذي قاله المحققون
ان معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الايمان هذا من الالفاظ التي تطلق على نفي الشئ
والمراد نفي كماله كما يقال لا علم الا ما نفع ولا مال الا ما يغل ولا عيش الا عيش الآخرة وانما تأولناه
لحديث أبي ذر من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وحديث عبادة الصحيح
المشهور انهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على (٣) أن لا يسرقوا ولا يزنوا الحديث وفي
آخره ومن فعل شيا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة ومن لم يعاقب فهو الى الله ان شاء
عفا عنه وان شاء عذبه فهذا مع قول الله عز وجل ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء مع اجماع أهل السنة على ان مرتكب الكبائر لا يكفر الا بالشرك يضطرنا الى تأويل
الحديث ونظائره وهو تأويل ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا قال وتأوله بعض العلماء على
من فعله مستحلا مع علمه بتحريمه وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري معناه ينزع عنه
اسم المدح الذي سمى الله به أولياءه فلا يقال في حقه مؤمن ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان
وفاجر وفاسق وعن ابن عباس ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع وعن المهلب تنزع منه
بصيرته في طاعة الله وعن الزهري انه من المشكل الذي نؤمن به ونمر كما جاء ولا نتعرض لتأويله
قال وهذه الاقوال محتملة والصحيح ما قدمته قال وقيل في معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل

(٣) قوله على أن لا يسرقوا في نسخة أن لا يشركوا فحرر اه مصححه

بعضها غلط فتركتها انتهى ملخصا وقد ورد فى تأويله بالمستحل حديث مرفوع عن على عند الطبرانى فى الصغير لكن فى سنده راو كذبوه فمن الاقوال التى لم يذكرها ما أخرجه الطبرى من طريق محمد بن زيد بن واقد بن عبد الله بن عمر أنه خبر بمعنى النهى والمعنى لا يزنين مؤمن ولا يسرقن مؤمن وقال الخطابى كان بعضهم يرويه ولا يشرب بكسر الباء على معنى النهى والمعنى المؤمن لا ينبغى له أن يفعل ذلك ورد بعضهم هذا القول بأنه لا يبقى للتقييد بالظرف فائدة فان الزنا منهى عنه فى جميع الملل وليس مختصا بالمؤمنين (قلت) وفى هذا الرد نظر واضح لمن تامله ثانيها أن يكون بذلك منافقا انفاق معصية لا انفاق كفر حكاه ابن بطال عن الاوزاعى وقد مضى تقريره فى كتاب الايمان أول الكتاب ثالثها ان معنى نفى كونه مؤمنا انه شابه الكافر فى عمله وموقع التشبيه انه مثله فى جواز قتاله فى تلك الحالة ليكف عن المعصية ولو أدى الى قتله فانه لو قتل فى تلك الحالة كان دمه هدرا فانتفت فائدة الايمان فى حقه بالنسبة الى زوال عصمته فى تلك الحالة وهذا يقوى ما تقدم من التقييد بحالة التلبس بالمعصية رابعها معنى قوله ليس بمؤمن أى ليس بمستحضر فى حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به فهو كناية عن الغفلة التى جلبتها له غلبة الشهوة وعبر عن هذا ابن الجوزى بقوله فان المعصية تذهله عن مراعات الايمان وهو تصديق القلب فكأنه نسى من صدق به قال ذلك فى تفسير نزع نور الايمان ولعل هذا هو مراد المهلب خامسها معنى نفى الايمان نفى الأمان من عذاب الله لان الايمان مشتق من الامن سادسها ان المراد به الزجر والتنفير ولا يراد ظاهره وقد أشار الى ذلك الطيبى فقال يجوز أن يكون من باب التغليظ والتهديد كقوله تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين يعنى ان هذه الخصال ليست من صفات المؤمن لانها منافية لحاله فلا ينبغى ان يتصف بها سابعها انه يسلب الايمان حال تلبسه بالكبيرة فاذا فارقها عاد اليه وهو ظاهر ما أسنده البخارى عن ابن عباس كما سيأتى فى باب اثم الزنا من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه بنحو حديث الباب قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا وشبك بين أصابعه ثم أخرجها فاذا تاب عاد اليه هكذا وشبك بين أصابعه وجاء مثل هذا مرفوعا أخرجه أبو داود والحاكم بسند صحيح من طريق سعيد المقبرى أنه سمع أبا هريرة رفعه اذا زنى الرجل خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة فاذا أقلع رجع اليه الايمان وأخرج الحاكم من طريق ابن حجيرة انه سمع أبا هريرة يقول من زنى أو شرب الخمر نزع الله منه الايمان كما يخلع الانسان القميص من رأسه وأخرج الطبرانى بسند جيد من رواية رجل من الصحابة لم يسم رفعه من زنى خرج منه الايمان فان تاب تاب الله عليه وأخرج الطبرى من طريق عبد الله بن رواحة مثل الايمان مثل قميص بينما أنت مدبر عنه اذ لبسته وبينما أنت قد لبسته اذ نزعته قال ابن بطال وبيان ذلك ان الايمان هو التصديق غير أن للتصديق معنيين أحدهما قول والآخر عمل فاذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الايمان فاذا كف عنها عاد له الاسم لانه فى حال كفه عن الكبيرة مجتنب بلسانه ولسانه مصدق عقد قلبه وذلك معنى الايمان (قلت) وهذا القول قد يلاقى ما أشار اليه النووى فيما نقله عن ابن عباس ينزع منه نور الايمان لانه يحمل منه على ان المراد فى هذه الاحاديث نور الايمان وهو عبارة عن فائدة التصديق وثمرته وهو العمل بمقتضاه ويمكن رده هذا

القول الى القول الذى رجحه النووى فقد قال ابن بطال فى آخر كلامه تبعا للطبرى الصواب
عندنا قول من قال يزول عنه اسم الايمان الذى هو بمعنى المدح الى الاسم الذى بمعنى الذم فيقال
له فاسق مثلا ولا خلاف انه يسمى بذلك مالم تظهر منه التوبة فالزائل عنه حينئذ اسم الايمان
بالاطلاق والثابت له اسم الايمان بالتقييد فيقال هو مصدق بالله ورسوله لفظا واعتقادا لا عملا
ومن ذلك الكف عن المحرمات وأظن ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم فانه قال المعتمد عليه
عند أهل السنة ان الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وهو يشمل عمل
الطاعة والكف عن المعصية فالمرتكب لبعض ماذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه بل اختلت
طاعته فقط فليس بمؤمن بمعنى انه ليس بمطيع فمعنى نفى الايمان محمول على الانذار بزواله
عمن اعتاد ذلك لانه يخشى عليه ان يفضى به الى الكفر وهو كقوله ومن يرتع حول الحمى
الحديث اشار اليه الخطابى وقد أشار المازرى الى ان القول المصحح هنا مبنى على قول من يرى
ان الطاعات تسمى ايمانا والعجب من النووى كيف جزم بان فى التأويل المنقول عن ابن عباس
حديثا مرفوعا ثم صحح غيره فلعله لم يطلع على صحته وقد قدمت انه يمكن رده الى القول
الذى صححه قال الطيبى يحتمل أن يكون الذى نقص من ايمان المذكور الحياء وهو المعبر عنه
فى الحديث الآخر بالنور وقد مضى ان الحياء من الايمان فيكون التقدير لا يزنى حين يزنى وهو
يستحيي من الله لانه لو استحيى منه وهو يعرف انه مشاهد حاله لم يرتكب ذلك والى ذلك تصح
اشارة ابن عباس تشبيك أصابعه ثم اخراجها منها ثم اعادتها اليها ويعضده حديث من استحيى
من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى والبطن وما حوى انتهى وحاصل ما اجتمع لنا من
الاقوال فى معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولا خارجا عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة وقد
أشرت الى ان بعض الاقوال المنسوبة لاهل السنة يمكن رد بعضها الى بعض قال المازرى هذه
التأويلات تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة ان مرتكب الكبيرة كافر مخلد
فى النار اذا مات من غير توبة وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد فى النار فان الطوائف المذكورين
تعلقوا بهذا الحديث وشبهه واذا احتمل ماقلناه اندفعت حجتهم قال القاضى عياض أشار بعض
العلماء الى ان فى هذا الحديث تنبيها على جميع أنواع المعاصى والتحذير منها فنبه بالزنا على جميع
الشهوات وبالسرقة على الرغبة فى الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن
الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك
توقيرهم والحياء منهم وعلى جمع الدنيا من غير وجهها وقال القرطبى بعد أن ذكره ملخصا وهذا
لا يتمشى الا مع المسامحة والاولى ان يقال ان الحديث يتضمن التحرى من ثلاثة أمور وهى من
أعظم أصول المفاسد وأضدادها من أصول المصالح وهى استباحة الفروج المحرمة وما يؤدى
الى اختلال العقل وخص الخمر بالذكر لكونها أغلب الوجوه فى ذلك والسرقة بالذكر
لكونها أغلب الوجوه التى يؤخذ بها مال الغير بغير حق (قلت) وأشار بذلك الى ان عموم ماذكره
الاول يشمل الكبائر والصغائر وليست الصغائر مرادة هنا لانها تكفر باجتناب الكبائر فلا يقع
الوعيد عليها بمثل التشديد الذى فى هذا الحديث وفى الحديث من الفوائد ان من زنى دخل فى هذا
الوعيد سواء كان بكرا أو محصنا وسواء كان المزنى بها أجنبية أو محرما ولا شك انه فى حق المحرم

أفحش ومن المتزوج أعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا من اللمس المحرم وكذا التقبيل والنظر لانها وان سميت في عرف الشرع زنا فلا تدخل في ذلك لانها من الصغائر كما تقدم تقريره في تفسير اللمم وفيه ان من سرق قليلا او كثيرا وكذا من انتهب انه يدخل في الوعيد وفيه نظر فقد شرط بعض العلماء وهو لبعض الشافعية أيضا في كون الغصب كبيرة ان يكون المغصوب نصابا وكذا في السرقة وان كان بعضهم أطلق فيها فهو محمول على ما اشتهر أن وجوب القطع فيها متوقف على وجود النصاب وان كان سرقة ما دون النصاب حراما وفي الحديث تعظيم شأن أخذ حق الغير بغير حق لانه صلى الله عليه وسلم أقسم عليه ولا يقسم الا على ارادة تأكيد المقسم عليه وفيه ان من شرب الخمر دخل في الوعيد المذكور سواء كان المشروب كثيرا أم قليلا لان شرب القليل من الخمر معدود من الكبائر وان كان ما يترتب على الشرب من المحذور من اختلال العقل أفحش من شرب ما لا يتغير معه العقل وعلى القول الذي رجحه النووي لا اشكال في شيء من ذلك لان لنقص الكمال مراتب بعضها أقوى من بعض واستدل به من قال ان الانتهاب كله حرام حتى فيما أذن مالكه كالنثار في العرس ولكن صرح الحسن والنخعي وقتادة فيما أخرجه ابن المنذر عنهم بان شرط التحريم ان يكون بغير اذن المالك وقال أبو عبيدة هو كما قالوا وأما النهبة المختلف فيها فهو ما أذن فيه صاحبه وأباحه وغرضه تساويهم أو مقاربة التساوي فاذا كان القوي منهم يغلب الضعيف ولم تطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد ينتهي الى التحريم وقد صرح المالكية والشافعية والجمهور بكراهته وممن كرهه من الصحابة أبو مسعود البدري ومن التابعين النخعي وعكرمة قال ابن المنذر ولم يكرهوه من الجهة المذكورة بل لكون الاخذ في مثل ذلك انما يحصل لمن فيه فضل قوة أو قلة حياء واحتج الحنفية ومن وافقهم بانه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي أخرجه أبو داود من حديث عبد الله بن قرط ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في البدن التي نحرها من شاء اقتطع واحتجوا أيضا بحديث معاذ رفعه انما نهيتكم عن نهبى العساكر فاما العرسان فلا الحديث وهو حديث ضعيف في سنده ضعف وانقطاع قال ابن المنذر هي حجة قوية في جواز أخذ ما ينثر في العرس ونحوه لان المبيح لهم قد علم اختلاف حالهم في الاخذ كما علم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وأذن فيه في أخذ البدن التي نحرها وليس فيها معنى الا وهو موجود في النثار (قلت) بل فيها معنى ليس في غيرها بالنسبة الى المأذون لهم فانهم كانوا الغاية في الورع والانصاف وليس غيرهم في ذلك مثلهم (قوله باب ماجاه في ضرب شارب الخمر) أي خلافا لمن قال يتعين الجلد وبيان الاختلاف في كميته وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر ووقته وسبب نزوله وحقيقتها وهل هي مشتقة وهل يجوز تذكيرها في أول كتاب الاشربة (قوله عن قتادة عن أنس) في رواية لمسلم والنسائي سمعت انسا أخرجاها من طريق خالد بن الحرث عن شعبة وهو يدل على ان رواية شبابة عن شعبة بزيادة الحسن بين قتادة وأنس التي أخرجها النسائي من المزيد في متصل الاسانيد (قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم) كذا ذكر طريق شعبة عن قتادة ولم يسق المتن وتحول (٣) الى طريق هشام عن قتادة فساق المتن على لفظه وقد ذكره في الباب الآتي بعد باب عن شيخ آخر عن هشام بهذا اللفظ وأما لفظ شعبة فاخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق جعفر بن محمد القلانسي عن آدم شيخ البخاري

٦٧٧٣
م د س ق
تحفة
١٢٥٣

(باب ماجاه في ضرب شارب الخمر) حدثنا حفص بن عمر حدثنا هشام عن قتادة عن أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم ح وحدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا قتادة عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب في الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين

تحفة

(٣) قوله ولم يسق المتن وتحول الى طريق هشام الخ لعل هذه روايته في نسخته التي شرح عليها والافنسخ الصحيح التي بايدينا لم يسق المتن في طريق هشام وتحول الى طريق شعبة كما ترى بالهامش حرر اه مصححه

(باب من أمر بضرب الحد في البيت)

فيه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحوا من أربعين ثم صنع أبو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار الناس فقال له عبد الرحمن بن عوف أخف الحدود ثمانون ففعله عمر ولفظ رواية خالد التي ذكرتها الى قوله نحوا من أربعين واخرجه مسلم والنسائي أيضا من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل رواية آدم الا أنه قال وفعله أبو بكر فلما كان عمر أي في خلافته استشار الناس فقال عبد الرحمن يعني ابن عوف أخف الحدود ثمانون فامر به عمر ووقع لبعض رواة مسلم أخف الحدود ثمانين قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب والتقدير جعله وتعقبه الفاكهي فقال هذا بعيد أو باطل وكأنه صدر عن غير تأمل لقواعد العربية ولا لمراد المتكلم اذ لا يجوز أجود الناس الزيدين على تقدير أجعلهم لان مراد عبد الرحمن الاخبار بأخف الحدود لا الامر بذلك فالذي يظهر أن راوي النصب وهم واحتمال توهيمه أولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظا ولا معنى ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بان عبد الرحمن مستشار والمستشار مسؤل والمستشير سائل ولا يبعد أن يكون المستشار آمرا قال والمثال الذي مثل به غير مطابق (قلت) بل هو مطابق لما ادعاه ان عبد الرحمن قصد الاخبار فقط والحق انه أخبر برأيه مستندا الى القياس وأقرب التقادير أخف الحدود أجده ثمانين أو أجد أخف الحدود ثمانين فنصبهما وأغرب ابن العطار صاحب النووي في شرح العمدة فنقل عن بعض العلماء انه ذكره بلفظ أخف الحدود ثمانون بالرفع واعربه مبتدا وخبرا قال ولا أعلمه منقولا رواية كذا قال والرواية بذلك ثابتة والاولى في توجيهها ما أخرجه مسلم ايضا من طريق معاذ بن هشام عن أبيه ثم جلد ابو بكر أربعين فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال ما ترون في جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف أرى ان تجعلها كأخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين فيكون المحذوف من هذه الرواية المختصرة أرى ان تجعلها وأداة التشبيه وأخرج النسائي من طريق يزيد بن هرون عن شعبة فضربه بالنعال نحوا من أربعين ثم أتى به أبو بكر فصنع به مثل ذلك ورواه همام عن قتادة بلفظ فامر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال أخرجه أحمد والبيهقي وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على شعبة وان جملة الضربات كانت نحو أربعين لا انه جلده بجريدتين أربعين فتكون الجملة ثمانين كما اجاب به بعض الناس ورواه سعيد بن ابي عروبة عن قتادة بلفظ جلد بالجريد والنعال اربعين علقه أبو داود بسند صحيح ووصله البيهقي وكذا أخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ كان يضرب في الخمر مثله وقد نسب صاحب العمدة قصة عبد الرحمن هذه الى تخريج الصحيحين ولم يخرج البخاري منها شيأ وبذلك جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري نعم ذكر معنى صنيع عمر فقط في حديث السائب في الباب الثالث وسيأتي بسط ذلك فيه *(تنبيه)* الرجل المذكور لم أقف على اسمه صريحا لكن سأذكر في باب ما يكره من لعن الشارب ما يؤخذ منه انه النعمان ﴿(قوله باب من أمر بضرب الحد في البيت) يعني خلافا لمن قال لا يضرب الحد سرا وقد ورد عن عمر في قصة ولده أبي شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص في البيت أن عمر أنكر عليه وأحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا روى ذلك ابن سعد وأشار اليه الزبير وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا وجمهور أهل العلم على الاكتفاء وحملوا صنيع عمر على

٦٧٧٤ س تحفة ٩٩٠٧

حدثنا قتيبة حدثنا عبد الوهاب عن أيوب عن ابن أبي مليكة عن عقبة بن الحرث قال جيء بالنعمان أو بابن النعمان شاربا فأمر النبي صلى الله عليه وسلم من كان بالبيت ان يضربوه قال فضربوه فكنت أنا فيمن ضربه بالنعال * (باب الضرب بالجريد والنعال) * حدثنا سليمان بن حرب حدثنا وهيب بن خالد عن ايوب عن عبد الله بن أبي مليكة عن عقبة بن الحرث ان النبي صلى الله عليه وسلم أتي بنعيمان او بابن نعيمان وهو سكران فشق عليه وأمر من في البيت ان يضربوه فضربوه بالجريد والنعال وكنت فيمن ضربه

٦٧٧٥ س تحفة ٩٩٠٧

المبالغة في تأديب ولده لأن اقامة الحد لا تصح الا جهرا (قوله عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفي وأيوب هو السختياني وابن أبي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله وقد سمي في الباب الذي بعده من رواية وهيب بن خالد عن أيوب (قوله عن عقبة بن الحرث) أي ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف ووقع في رواية عبد الوارث عن أيوب عند أحمد حدثني عقبة بن الحرث وقد اتفق هؤلاء على وصله وخالفهم اسمعيل بن علية فقال عن أيوب عن ابن أبي مليكة مرسلا أخرجه مسدد عنه (قوله جيء) كذا لهم على البناء للمجهول وقد ذكرت في الوكالة تسمية الذي أتى به ولم ينبه عليه أحد ممن صنف في المبهمات (قوله بالنعمان أو بابن النعمان) في رواية الكشميهني في الباب الذي يليه نعيمان بغير ألف ولام في الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك في كتاب الوكالة وانه وقع عند الاسماعيلي النعمان بغير شك فان الزبير بن بكار وابن منده أخرجا الحديث من وجهين فيهما النعمان بغير شك وذكرت نسبه هناك وفي رواية الزبير كان النعمان يصيب الشراب وهذا يعكر على قول ابن عبد البر ان الذي كان أتي به قد شرب الخمر هو ابن النعمان فانه قيل في ترجمة النعمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في شرب الخمر فجلده النبي صلى الله عليه وسلم وقال في موضع آخر أظن ان النعمان جلد في الخمر أكثر من خمسين مرة وذكر الزبير بن بكار أيضا انه كان مزاحا وله في ذلك قصة مع سويبط بن حرملة ومع مخرمة بن نوفل والد المسور ومع أمير المؤمنين عثمان ذكرها الزبير مع نظائر لها في كتاب الفكاهة والمزاح وذكر محمد بن سعد أنه عاش الى خلافة معاوية (قوله شاربا) في رواية وهيب وهو سكران وزاد فشق عليه أي على النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية معلى بن أسد عن وهيب عند النسائي فشق على النبي صلى الله عليه وسلم مشقة شديدة وسيأتي بقية ما يتعلق بقصة النعمان في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى واستدل به على جواز اقامة الحد على السكران في حال سكره وبه قال بعض الظاهرية والجمهور على خلافه وأولوا الحديث بان المراد ذكر سبب الضرب وان ذلك الوصف استمر في حال ضربه وأيدوا ذلك بالمعنى وهو أن المقصود بالضرب في الحد الايلام ليحصل به الردع وفي الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سواء كان شرب كثيرا أم قليلا وسواء اسكر أم لا (قوله باب الضرب بالجريد والنعال) أي في شرب الخمر وأشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال وهي أوجه عند الشافعية أصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدي والنعال والثياب ثانيها يتعين الجلد ثالثها يتعين الضرب وحجة الراجح انه فعل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت نسخه والجلد في عهد الصحابة فدل على جوازه وحجة الآخر أن الشافعي قال في الام لو أقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما اذا زاد فدل على ان الاصل الضرب بغير السوط وصرح أبو الطيب ومن تبعه بانه لا يجوز بالسوط وصرح القاضي حسين بتعيين السوط واحتج بانه اجماع الصحابة ونقل عن النص في القضاء ما يوافقه ولكن في الاستدلال باجماع الصحابة نظر فقد قال النووي في شرح مسلم أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال واطراف الثياب ثم قال والاصح جوازه بالسوط وشذ من قال هو شرط وهو غلط منابذ للاحاديث الصحيحة (قلت) وتوسط بعض المتأخرين فعين السوط للمتمردين وأطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن

عداهم

عداهم بحسب ما يليق بهم وهو متجه ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم ان معنى قوله نحوا من اربعين تقدير أربعين ضربة بعصا مثلا لا أن المراد عدد معين ولذلك وقع فى بعض طرق عبد الرحمن ابن أزهر أن أبا بكر سال من حضر ذلك الضرب فقوّمه اربعين فضرب أبو بكر أربعين قال وهذا عندى خلاف الظاهر ويبعده قوله فى الرواية الاخرى جلد فى الخمر أربعين (قلت) ويبعد التأويل المذكور ما تقدم من رواية همام فى حديث أنس فامر عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال وذكر المصنف فيه خمسة أحاديث * الاول حديث عقبة بن الحرث وقد تقدم فى الباب الذى قبله وهو ظاهر فيما ترجم له * الثانى حديث أنس وقد تقدم أيضا فى الباب الاول وقوله فيه جلد تقدم فى الباب الاول بلفظ ضرب ولا منافاة بينهما الا ان معنى جلد هنا ضربه فاصاب جلده وليس المراد به ضربه بالجلد * الثالث حديث أبى هريرة (قوله أبو ضمرة أنس) يعنى ابن عياض (قوله عن يزيد بن الهاد) هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد فنسب الى جده الاعلى وهو وشيخه وشيخ شيخه مدنيون تابعيون ووقع فى آخر الباب الذى يليه أنس بن عياض حدثنا ابن الهاد (قوله عن محمد بن ابراهيم) أى ابن الحرث بن خالد التيمى زاد فى رواية الطحاوى من طريق نافع بن يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن ابراهيم انه حدثه عن أبى سلمة (قوله عن ابى سلمة) هو ابن عبد الرحمن بن عوف وصرح به فى رواية الطحاوى (قوله أتى النبى صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب) فى الرواية التى فى الباب الذى يليه بسكران وهذا الرجل يحتمل ان يفسر بعبد الله الذى كان يلقب حمارا المذكور فى الباب الذى بعده من حديث عمر ويحتمل ان يفسر بابن النعيمان والاول أقرب لان فى قصته فقال رجل من القوم اللهم العنه ونحوه فى قصة المذكور فى حديث ابى هريرة لكن لفظه قال بعض القوم أخزاك الله ويحتمل ان يكون ثالثا فان الجواب فى حديثى عمر وأبى هريرة مختلف وأخرج النسائى بسند صحيح عن ابى سعيد أتى النبى صلى الله عليه وسلم بنشوان فامر به فنهز بالايدى وخفق بالنعال الحديث ولعبد الرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير أحد كبار التابعين كان الذى يشرب الخمر فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وبعض امارة عمر يضربونه بايديهم ونعالهم ويصكونه (قوله قال اضربوه) هذا يفسر الرواية الآتية بلفظ فامر بضربه ولكن لم يذكر فيهما عددا (قوله قال بعض القوم) فى الرواية الآتية فقال رجل وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب ان كانت هذه القصة متحدة مع حديث عمر فى قصة حمار كما بينه (قوله لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان) فى الرواية الاخرى لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم ووجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد بتزيينه له المعصية ان يحصل له الخزى فاذا دعوا عليه بالخزى فكأنهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع عند أبى داود من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح ويحيى بن أيوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد فى آخره ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه زاد فيه ايضا بعد الضرب ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه بكتوه وهو أمر بالتبكيت وهو مواجهته بقبيح فعله وقد فسره فى الخبر بقوله فاقبلوا عليه يقولون له ما اتقيت الله عز وجل ما خشيت الله جل ثناؤه وما استحييت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أرسلوه وفى حديث عبد الرحمن بن أزهر عند الشافعى بعد ذكر الضرب ثم قال عليه الصلاة والسلام بكتوه فبكتوه ثم أرسله ويستفاد من ذلك منع الدعاء على العاصى

٦٧٧٦
م د س ق
تحفة
١٢٥٢

* حدثنا مسلم حدثنا هشام حدثنا قتادة عن انس قال جلد النبى صلى الله عليه وسلم فى الخمر بالجريد والنعال وجلد ابو بكر أربعين * حدثنا قتيبة حدثنا ابو ضمرة أنس عن يزيد بن الهاد عن محمد بن ابراهيم عن أبى سلمة عن ابى هريرة رضى الله عنه قال أتى النبى صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب قال اضربوه قال أبو هريرة رضى الله عنه فمنا الضارب بيده والضارب بنعله والضارب بثوبه فلما انصرف قال بعض القوم أخزاك الله قال لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان

٦٧٧٧
د س
تحفة
١٤٩٩٩

٦٧٧٨
م د س ق
تحفة
١٠٢٥٤

*حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب حدثنا خالد بن الحرث حدثنا سفيان حدثنا ابو حصين سمعت عمير ابن سعيد النخعي قال سمعت على بن أبي طالب رضى الله عنه قال ما كنت لأقيم حدا على أحد فيموت فأجد في نفسي الا صاحب الخمر فانه لو مات وديته وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه *حدثنا مكي بن ابراهيم عن الجعيد عن يزيد ابن خصيفة عن السائب بن يزيد قال

٦٧٧٩
س
تحفة
٣٨٠٦

بالابعاد عن رحمة الله كاللعن وسيأتى مزيد لذلك فى الباب الذى يليه ان شاء الله تعالى *الحديث الرابع (قوله سفيان) هو الثورى وصرح به فى رواية مسلم وأبو حصين بمهملتين مفتوح اوله وعمير بن سعيد بالتصغير وأبوه بفتح اوله وكسر ثانيه تابعى كبير ثقة قال النووى هو فى جميع النسخ من الصحيحين هكذا ووقع فى الجمع للحميدى سعد بسكون العين وهو غلط ووقع فى المهذب وغيره عمر بن سعد بحذف الياء فيهما وهو غلط فاحش (قلت) ووقع فى بعض النسخ من البخارى كما ذكر الحميدى ثم رأيته فى تقييد أبى على الجيانى منسوبا لابى زيد المروزى قال والصواب سعيد وجزم بذلك ابن حزم وانه فى البخارى سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدى ووقع للنسائى والطحاوى عمر بضم العين وفتح الميم كما فى المهذب لكن الذى عندهما فى ابيه سعيد ووقع عند ابن حزم فى النسائى عمرو بفتح أوله وسكون الميم والمحفوظ كما قال النووى وقد أعل ابن حزم الخبر بالاختلاف فى اسم عمير واسم أبيه وليست بعلة تقدح فى روايته وقد عرفه ووثقه من صحح حديثه وقد عمر عمير المذكور وعاش الى سنة خمس عشرة ومائة (قوله ما كنت لأقيم) اللام لتأكيد النفى كما فى قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم (قوله فيموت فأجد) بالنصب فيهما ومعنى أجد من الوجد وله معان اللائق منها هنا الحزن وقوله فيموت مسبب عن أقيم وقوله فأجد مسبب عن السبب والمسبب معا (قوله الا صاحب الخمر) أى شاربها وهو بالنصب ويجوز الرفع والاستثناء منقطع أى لكن أجد من حد شارب الخمر اذا مات ويحتمل ان يكون التقدير ما أجد من موت احد يقام عليه الحد شيأ الا من موت شارب الخمر فيكون الاستثناء على هذا متصلا قاله الطيبى (قوله فانه لو مات وديته) أى أعطيت ديته لمن يستحق قبضها وقد جاء مفسرا من طريق أخرى أخرجها النسائى وابن ماجه من رواية الشعبى عن عمير بن سعيد قال سمعت عليا يقول من أقمنا عليه حدا فمات فلا دية له الا من ضربناه فى الخمر (قوله لم يسنه) أى لم يسن فيه عددا معينا فى رواية شريك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسن فيه شيأ ووقع فى رواية الشعبى فانما هو شئ صنعناه (تكملة) اتفقوا على ان من مات من الضرب فى الحد لا ضمان على قاتله الا فى حد الخمر فعن على ما تقدم وقال الشافعى ان ضرب بغير السوط فلا ضمان وان جلد بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره والدية فى ذلك على عاقلة الامام وكذلك لو مات فيما زاد على الاربعين *الحديث الخامس (قوله عن الجعيد) بالجيم والتصغير ويقال الجعد بفتح أوله ثم سكون وهو تابعى صغير تقدمت روايته عن السائب بن يزيد فى كتاب الطهارة وروى عنه هنا بواسطة وهذا السند للبخارى فى غاية العلو لأن بينه وبين التابعى فيه واحدا فكان فى حكم الثلاثيات وان كان التابعى رواه عن تابعى آخر وله عنده نظائر ومثله ما أخرجه فى العلم عن عبيد الله بن موسى عن معروف عن أبى الطفيل عن على فان أبا الطفيل صحابى فيكون فى حكم الثلاثيات لأن بينه وبين الصحابى فيه اثنين وان كان صحابيه انما رواه عن صحابى آخر وقد أخرجه النسائى من رواية حاتم بن اسمعيل عن الجعيد سمعت السائب فعلى هذا فادخال يزيد بن خصيفة بينهما اما من المزيد فى متصل الاسانيد واما أن يكون الجعيد سمعه من السائب وثبته فيه يزيد ثم ظهر لى السبب فى ذلك وهو أن رواية الجعيد المذكورة عن السائب مختصرة فكأنه سمع الحديث تاما من يزيد عن السائب فحدث

بما

بما سمعه من السائب عنه من غير ذكر يزيد وحدث أيضا بالتام فذكر الواسطة ويزيد بن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة نسب لجده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن خصيفة فيكون نسب الى جد أبيه وخصيفة هو ابن يزيد بن ثمامة أخو السائب بن يزيد صحابي هذا الحديث فتكون رواية يزيد بن خصيفة لهذا الحديث عن عم أبيه أو عم جده (قوله كنا نؤتى بالشارب) فيه اسناد القائل الفعل بصيغة الجمع التي يدخل هو فيها مجازا لكونه مستويا معهم في أمر ما وان لم يباشر هو ذلك الفعل الخاص لان السائب كان صغيرا جدا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد تقدم في الترجمة النبوية انه كان ابن ست سنين فيبعد أن يكون شارك من كان يجالس النبي صلى الله عليه وسلم فيما ذكر من ضرب الشارب فكأن مراده بقوله كنا أي الصحابة لكن يحتمل أن يحضر مع أبيه أو عمه فيشاركهم في ذلك فيكون الاسناد على حقيقته (قوله وامرة أبي بكر) بكسر الهمزة وسكون الميم أي خلافته وفي رواية حاتم من زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وبعض زمان عمر (قوله وصدرا من خلافة عمر) أي جانبا أوليا (قوله فنقوم اليه بايدينا ونعالنا وأرديتنا) أي فنضربه بها (قوله حتى كان آخر امرة عمر فجلد أربعين) ظاهره ان التحديد بأربعين انما وقع في آخر خلافة عمر وليس كذلك لما في قصة خالد بن الوليد وكتابته الى عمر فانه يدل على ان أمر عمر بجلد ثمانين كان في وسط امارته لان خالدا مات في وسط خلافة عمر وانما المراد بالغاية المذكورة أولا استمرار الاربعين فليست الفاء معقبة لآخر الامرة بل لزمان أبي بكر وبيان ما وقع في زمن عمر فالتقدير فاستمر جلد أربعين والمراد بالغاية الاخرى في قوله حتى اذا عتوا تأكيد الغاية الاولى وبيان ما صنع عمر بعد الغاية الاولى وقد أخرجه النسائي من رواية المغيرة بن عبد الرحمن عن الجعيد بلفظ حتى كان وسط امارة عمر فجلد فيها أربعين حتى اذا عتوا وهذه لا اشكال فيها (قوله حتى اذا عتوا) بمهملة ثم مثناة من العتو وهو التجبر والمراد هنا انهماكهم في الطغيان والمبالغة في الفساد في شرب الخمر لانه ينشأ عنه الفساد (قوله وفسقوا) أي خرجوا عن الطاعة ووقع في رواية للنسائي فلم ينكلوا أي يدعوا (قوله جلد ثمانين) وقع في مرسل عبيد بن عمير أحد كبار التابعين فيما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث السائب وفيه ان عمر جعله أربعين سوطا فلما رآهم لا يتناهون جعله ستين سوطا فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا أدنى الحدود وهذا يدل على انه وافق عبد الرحمن ابن عوف في ان الثمانين أدنى الحدود وأراد بذلك الحدود المذكورة في القرآن وهي حد الزنا وحد السرقة للقطع وحد القذف وهو أخفها عقوبة وأدناها عددا وقد مضى من حديث أنس في رواية شعبة وغيره سبب ذلك وكلام عبد الرحمن فيه حيث قال أخف الحدود ثمانون فأمر به عمر واخرج مالك في الموطأ عن ثور بن (٣) يزيد أن عمر استشار في الخمر فقال له علي بن أبي طالب نرى أن تجعله ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين وهذا معضل وقد وصله النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه ان الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايدي والنعال والعصا حتى توفي فكانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم فقال أبو بكر لو فرضنا لهم حدا فتوخى نحو ما كانوا يضربون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجلدهم أربعين حتى توفي ثم

كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرة أبي بكر وصدرا من خلافة عمر فنقوم اليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا حتى كان آخر امرة عمر فجلد أربعين حتى اذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين

(٣) قوله يزيد في نسخة زيد اهـ مصححه

كان عمر يجلدهم كذلك حتى أتى برجل فذكر قصة وانه تاول قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وأن ابن عباس ناظره فى ذلك واحتج ببقية الآية وهو قوله تعالى اذا ما اتقوا والذى يرتكب ما حرمه الله ليس بمتق فقال عمر ما ترون فقال على فذكره وزاد بعد قوله واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون جلدة فامر به عمر فجلده ثمانين ولهذا الاثر عن على طرق اخرى منها ما أخرجها الطبرانى والطحاوى والبيهقى من طريق اسامة بن زيد عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن ان رجلا من بنى كلب يقال له ابن دبرة أخبره ان أبا بكر كان يجلد فى الخمر أربعين وكان عمر يجلد فيها أربعين قال فبعثنى خالد بن الوليد الى عمر فقلت ان الناس قد انهمكوا فى الخمر واستخفوا العقوبة فقال عمر لمن حوله ما ترون قال ووجدت عنده عليا وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف فى المسجد فقال على فذكر مثل رواية ثور الموصولة ومنها ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن عكرمة ان عمر شاور الناس فى الخمر فقال له على ان السكران اذا سكر هذى الحديث ومنها ما أخرجه ابن أبى شيبة من رواية ابى عبد الرحمن السلمى عن على قال شرب نفر من أهل الشام الخمر وتأولوا الآية المذكورة فاستشار عمر فيهم فقلت أرى ان تستتيبهم فان تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين والا ضربت أعناقهم لانهم استحلوا ما حرم الله فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين ثمانين وأخرج أبو داود والنسائى من حديث عبد الرحمن بن أزهر فى قصة الشارب الذى ضربه النبى صلى الله عليه وسلم بحنين وفيه فلما كان عمر كتب اليه خالد ابن الوليد ان الناس قد انهمكوا فى الشرب وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار فسألهم واجتمعوا على ان يضربه ثمانين وقال على فذكر مثله وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب قال فرض أبو بكر فى الخمر أربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين قال الطحاوى جاءت الاخبار متواترة عن على ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يسن فى الخمر شيأ ويؤيده قذكر الاحاديث التى ليس فيها تقييد بعدد حديث أبى هريرة وحديث عقبة بن الحرث المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن أزهر أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصا ومنهم من ضربه بالجريد ثم أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ترابا فرمى به فى وجهه وتعقب بانه قد ورد فى بعض طرقه ما يخالف قوله وهو ما عند أبى داود والنسائى فى هذا الحديث ثم أتى أبو بكر بسكران فتوخى الذى كان من ضربهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربه أربعين ثم أتى عمر بسكران فضربه أربعين فانه يدل على انه وان لم يكن فى الخبر تنصيص على عدد معين ففيما اعتمده أبو بكر حجة على ذلك ويؤيده ما أخرجه مسلم من طريق حضين بمهملة وضاد معجمة مصغر ابن المنذر أن عثمان أمر عليا بجلد الوليد ابن عقبة فى الخمر فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده فلما بلغ أربعين قال أمسك جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب الى فان فيه الجزم بأن النبى صلى الله عليه وسلم جلد أربعين وسائر الاخبار ليس فيها عدد الا بعض الروايات الماضية عن أنس ففيها نحو الاربعين والجمع بينها ان عليا اطلق الاربعين فهو حجة على من ذكرها بلفظ التقريب وادعى الطحاوى ان رواية أبى ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها الآثار المذكورة ولان راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالداناج بنون وجيم ضعيف وتعقبه البيهقى بانه حديث

صحيح مخرج فى المسانيد والسنن وأن الترمذى سأل البخارى عنه فقواه وقد صححه مسلم وتلقاه
الناس بالقبول وقال ابن عبد البر انه اثبت شىء فى هذا الباب قال البيهقى وصحة الحديث انما تعرف
بثقة رجاله وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم وتضعيفه الداناج لا يقبل لان الجرح بعد ثبوت
التعديل لا يقبل الا مفسرا ومخالفة الراوى غيره فى بعض ألفاظ الحديث لا تقتضى تضعيفه
ولا سيما مع ظهور الجمع (قلت) وثق الداناج المذكور ابو زرعة والنسائى وقد ثبت عن على فى هذه
القصة من وجه آخر أنه جلد الوليد أربعين ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال
أخرجه البخارى وهو كما قال وقد تقدم فى مناقب عثمان وأن بعض الرواة قال فيه انه جلد ثمانين
وذكرت ما قيل فى ذلك هناك وطعن الطحاوى ومن تبعه فى رواية أبى ساسان أيضا بان عليا قال
وهذا أحب الى أى جلد أربعين مع ان عليا جلد النجاشى الشاعر فى خلافته ثمانين وبأن ابن أبى
شيبة أخرج من وجه آخر عن على أن حد النبيذ ثمانون والجواب عن ذلك من وجهين
أحدهما انه لا تصح أسانيد شىء من ذلك عن على والثانى على تقدير ثبوته فانه يجوز أن ذلك
يختلف بحال الشارب وان حد الخمر لا ينقص عن الاربعين ولا يزاد على الثمانين والحجة انما هى
فى جزمه بانه صلى الله عليه وسلم جلد أربعين وقد جمع الطحاوى بينهما بما أخرجه هو والطبرى
من طريق أبى جعفر محمد بن على بن الحسين ان عليا جلد الوليد بسوط له طرفان وأخرج
الطحاوى أيضا من طريق عروة مثله لكن قال له ذنبان أربعين جلدة فى الخمر فى زمن عثمان قال
الطحاوى ففى هذا الحديث ان عليا جلده ثمانين لان كل سوط سوطان وتعقب بان السند
الاول منقطع فان أبا جعفر ولد بعد موت على بأكثر من عشرين سنة وبان الثانى فى سنده ابن
لهيعة وهو ضعيف وعروة لم يكن فى الوقت المذكور مميزا وعلى تقدير ثبوته فليس فى الطريقين
ان الطرفين أصاباه فى كل ضربة وقال البيهقى يحتمل أن يكون ضربه بالطرفين عشرين فأراد
بالاربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين ويوضح ذلك قوله فى بقية الخبر وكل سنة وهذا أحب
الى لانه لا يقتضى التغاير والتأويل المذكور يقتضى أن يكون كل من الفريقين جلد ثمانين فلا
يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه وأما دعوى من زعم ان المراد بقوله هذا الاشارة الى الثمانين
فيلزم من ذلك أن يكون على رجح ما فعل عمر على ما فعل النبى صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وهذا
لا يظن به قاله البيهقى واستدل الطحاوى لضعف حديث أبى ساسان بما تقدم ذكره من قول على
انه اذا سكر هذى الخ قال فلما اعتمد على فى ذلك على ضرب المثل واستخرج الحد بطريق
الاستنباط دل على انه لا توقيف عنده من الشارع فى ذلك فيكون جزمه بان النبى صلى الله عليه
وسلم جلد أربعين غلطا من الراوى اذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه الى القياس
ولو كان عند من بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر فى ذلك شىء مرفوع لانكروا عليه
وتعقب بانه انما يتجه الانكار لو كان المنزع واحدا فاما مع الاختلاف فلا يتجه الانكار وبيان
ذلك ان فى سياق القصة ما يقتضى انهم كانوا يعرفون ان الحد أربعون وانما تشاوروا فى أمر
يحصل به الارتداع يزيد على ما كان مقررا ويشير الى ذلك ما وقع من التصريح فى بعض طرقه انهم
احتقروا العقوبة وانهمكوا فاقتضى رأيهم ان يضيفوا الى الحد المذكور قدره اما اجتهادا بناء
على جواز دخول القياس فى الحدود فيكون الكل حدا أو استنبطوا من النص معنى يقتضى

الزيادة فى الحد لا النقصان منه أو القدر الذى زادوه كان على سبيل التعزير تحذيرا وتخويفا لان من احتقر العقوبة اذا عرف انها غلظت فى حقه كان أقرب الى ارتداعه فيحتمل ان يكونوا ارتدعوا بذلك ورجع الامر الى ما كان عليه قبل ذلك فرأى على الرجوع الى الحد المنصوص وأعرض عن الزيادة لانتفاء سببها ويحتمل ان يكون القدر الزائد كان عندهم خاصا بمن تمرد وظهرت منه أمارات الاشتهار بالفجور ويدل على ذلك ان فى بعض طرق حديث الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطنى وغيره فكان عمر اذا أتى بالرجل الضعيف تكون منه الزلة جلده أربعين قال وكذلك عثمان جلد أربعين وثمانين وقال المازرى لو فهم الصحابة ان النبى صلى الله عليه وسلم حد فى الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالرأى كما لم يقولوا بالرأى فى غيره فلعلهم فهموا انه ضرب فيه باجتهاده فى حق من ضربه انتهى وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير اليه ورجح القول بان الذى اجتهدوا فيه زيادة على الحد انما هو التعزير على القول بانهم اجتهدوا فى الحد المعين لما يلزم منه من المخالفة التى ذكرها كما سبق تقريره وقد أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج أنبأنا عطاء أنه سمع عبيد بن عمير يقول كان الذى يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشى فجعله أربعين سوطا فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا أخف الحدود والجمع بين حديث على المصرح بان النبى صلى الله عليه وسلم جلد أربعين وانه سنة وبين حديثه المذكور فى هذا الباب ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يسنه بان يحمل النفى على انه لم يحد الثمانين اى لم يسن شيأ زائدا على الاربعين ويؤيده قوله وانما هو شئ صنعناه نحن يشير الى ما أشار به على عمر وعلى هذا فقوله لو مات لوديته أى فى الاربعين الزائدة وبذلك جزم البيهقى وابن حزم ويحتمل ان يكون قوله لم يسنه أى الثمانين لقوله فى الرواية الاخرى وانما هو شئ صنعناه فكأنه خاف من الذى صنعوه باجتهادهم ان لا يكون مطابقا واختص هو بذلك لكونه الذى كان أشار بذلك واستدل له ثم ظهر له ان الوقوف عندما كان الامر عليه أولا أولى فرجع الى ترجيحه وأخبر بانه لو أقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه للعلة المذكورة ويحتمل ان يكون الضمير فى قوله لم يسنه لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد أى لم يسن الجلد بالسوط وانما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره أشار الى ذلك البيهقى وقال ابن حزم أيضا لو جاء عن غير على من الصحابة فى حكم واحد انه مسنون وانه غير مسنون لوجب حمل أحدهما على غير ما حمل عليه الآخر فضلا عن على مع سعة علمه وقوة فهمه واذا تعارض خبر عمير بن سعيد وخبر أبى ساسان فخبر أبى ساسان أولى بالقبول لانه مصرح فيه برفع الحديث عن على وخبر عمير موقوف على على واذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع وأما دعوى ضعف سند أبى ساسان فمردودة والجمع أولى مهما أمكن من توهين الاخبار الصحيحة وعلى تقدير أن تكون احدى الروايتين وهما فرواية الاثبات مقدمة على رواية النفى وقد ساعدتها رواية أنس على اختلاف ألفاظ النقلة عن قتادة وعلى تقدير أن يكون بينهما تمام التعارض فحديث أنس سالم من ذلك واستدل بصنيع عمر فى جلد شارب الخمر ثمانين على ان حد الخمر ثمانون وهو قول الائمة الثلاثة وأحد القولين للشافعى واختاره ابن المنذر والقول الآخر للشافعى وهو الصحيح انه أربعون (قلت) جاء عن أحمد كالمذهبين قال القاضى عياض أجمعوا على وجوب

الحد

الحد في الخمر واختلفوا في تقديره فذهب الجمهور الى الثمانين وقال الشافعي في المشهور عنه
وأحمد في رواية وأبو ثور وداود أربعون وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق العيد والنووي ومن
تبعهما وتعقب بان الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم ان الخمر لا حد
فيها وانما فيها التعزير واستدلوا باحاديث الباب فانها ساكتة عن تعيين عدد الضرب وأصرحها
حديث أنس ولم يجزم فيه بالاربعين في أرجح الطرق عنه وقد قال عبد الرزاق أنبأنا ابن جريج
ومعمر سئل ابن شهاب كم جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر فقال لم يكن فرض فيها حدا
كان يامر من حضره أن يضربوه بايديهم ونعالهم حتى يقول لهم ارفعوا وورد أنه لم يضربه أصلا
وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائي بسند قوي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يوقت في الخمر حدا قال ابن عباس وشرب رجل فسكر فانطلق به الى النبي صلى الله عليه وسلم فلما
حاذى دار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك
ولم يامر فيه بشئ وأخرج الطبري من وجه آخر عن ابن عباس ماضرب رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الخمر الا أخيرا ولقد غزا تبوك فغشي حجرته من الليل سكران فقال ليقم اليه رجل فيأخذ
بيده حتى يرده الى رحله والجواب ان الاجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد لان أبا بكر تحرى
ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب السكران فصيره حدا واستمر عليه وكذا استمر من بعده وان
اختلفوا في العدد وجمع القرطبي بين الاخبار بانه لم يكن أولا في شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل
حديث ابن عباس في الذي استجار بالعباس ثم شرع فيه التعزير على ما في سائر الاحاديث التي
لا تقدير فيها ثم شرع الحد ولم يطلع أكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقادهم ان فيه الحد المعين
ومن ثم توخى أبو بكر ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاستقر عليه الامر ثم رأى عمر ومن
وافقه الزيادة على الاربعين اما حدا بطريق الاستنباط واما تعزيرا (قلت) وبقي ما ورد في
الحديث انه ان شرب فحد ثلاث مرات ثم شرب قتل في الرابعة وفي رواية في الخامسة وهو
حديث مخرج في السنن من عدة طرق أسانيدها قوية ونقل الترمذي الاجماع على ترك القتل
وهو محمول على من بعد من نقل غيره عنه القول به كعبد الله بن عمرو فيما أخرجه أحمد والحسن
البصري وبعض أهل الظاهر وبالغ النووي فقال هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن
بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ اما بحديث لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث واما بأن
الاجماع دل على نسخه (قلت) بل دليل النسخ منصوص وهو ما أخرجه أبو داود من طريق
الزهري عن قبيصة في هذه القصة قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم أتي به قد شرب فجلده ثم
أتي به فجلده ثم أتي به فجلده فرفع القتل وكانت رخصة وسياتي بسط ذلك في الباب الذي يليه
واحتج من قال ان حده ثمانون بالاجماع في عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابة وتعقب
بان عليا أشار على عمر بذلك ثم رجع علي عن ذلك واقتصر على الاربعين لانها القدر الذي اتفقوا
عليه في زمن أبي بكر مستندين الى تقدير ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وأما الذي أشار
به فقد تبين من سياق قصته انه أشار بذلك ردعا للذين انهمكوا الان في بعض طرق القصة كما تقدم
انهم احتقروا العقوبة وبهذا تمسك الشافعية فقالوا أقل ما في حد الخمر أربعون ويجوز الزيادة
فيه الى الثمانين على سبيل التعزير ولا يجاوز الثمانين واستندوا الى ان التعزير الى رأي الامام

فرأى عمر فعله بموافقة على ثم رجع على ووقف عندما فعله النبى صلى الله عليه وسلم وأبو بكر ووافقه عثمان على ذلك وأما قول على وكل سنة فمعناه ان الاقتصار على الاربعين سنة النبى صلى الله عليه وسلم فصار اليه أبو بكر والوصول الى الثمانين سنة عمر ردعا للشاربين الذين احتقروا العقوبة الاولى ووافقه من ذكر فى زمانه للمعنى الذى تقدم وسوغ لهم ذلك اما اعتقادهم جواز القياس فى الحدود على رأى من يجعل الجميع حدا واما انهم جعلوا الزيادة تعزيرا بناء على جواز أن يبلغ بالتعزير قدر الحد ولعلهم لم يبلغهم الخبر الآتى فى باب التعزير وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس فى الحدود وادعى اجماع الصحابة وهى دعوى ضعيفة لقيام الاحتمال وقد شنع ابن حزم على الحنفية فى قولهم ان القياس لا يدخل فى الحدود والكفارات مع جزم الطحاوى ومن وافقه منهم بان حد الخمر وقع بالقياس على حد القذف وبه تمسك من قال بالجواز من المالكية والشافعية واحتج من منع ذلك بان الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح وقد تشترك أشياء مختلفة وتختلف أشياء متساوية فلا سبيل الى علم ذلك الا بالنص وأجابوا عما وقع فى زمن عمر بانه لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف ان يكون جعل الجميع حدا بل الذى فعلوه محمول على انهم لم يبلغهم ان النبى صلى الله عليه وسلم حد فيه أربعين اذ لو بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة وقد اتفقوا على انه لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال فرجح ان الزيادة كانت تعزيرا ويؤيده ما أخرجه أبو عبيد فى غريب الحديث بسند صحيح عن أبى رافع عن عمر أنه أتى بشارب فقال لمطيع بن الاسود اذا أصبحت غدا فاضربه فجاء عمر فوجده يضربه ضربا شديدا فقال كم ضربته قال ستين قال اقتص عنه بعشرين قال أبو عبيد يعنى اجعل شدة ضربك له قصاصا بالعشرين التى بقيت من الثمانين قال ابو عبيد فيؤخذ من هذا الحديث ان ضرب الشارب لا يكون شديدا وأن لا يضرب فى حال السكر لقوله اذا أصبحت فاضربه قال البيهقى و يؤخذ منه ان الزيادة على الاربعين ليست بحد اذ لو كانت حدا لما جاز النقص منه بشدة الضرب اذ لا قائل به وقال صاحب المفهم ما ملخصه بعد أن ساق الاحاديث الماضية هذا كله يدل على ان الذى وقع فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كان أدبا وتعزيرا ولذلك قال على فان النبى صلى الله عليه وسلم لم يسنه فلذلك ساغ للصحابة الاجتهاد فيه فالحقوه باخف الحدود. وهذا قول طائفة من علمائنا ويرد عليهم قول على جلد النبى صلى الله عليه وسلم أربعين وكذا وقوع الاربعين فى عهد أبى بكر وفى خلافة عمر أولا أيضا ثم فى خلافة عثمان فلولا انه حد لا اختلف التقدير ويؤيده قيام الاجماع على ان فى الخمر الحد وان وقع الاختلاف فى الاربعين والثمانين قال والجواب ان النقل عن الصحابة اختلف فى التحديد والتقدير ولابد من الجمع بين مختلف أقوالهم وطريقه انهم فهموا ان الذى وقع فى زمنه صلى الله عليه وسلم كان أدبا من أصل ما شاهدوه من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام على الشرب ألحقوه باخف الحدود المذكورة فى القرآن وقوى ذلك عندهم وجود الافتراء من السكر فأثبتوها حدا ولهذا أطلق على ان عمر جلد ثمانين وهى سنة ثم ظهر لعلى ان الاقتصار على الاربعين أولى مخافة أن يموت فتجب فيه الدية ومراده بذلك الثمانون وبهذا يجمع بين قوله لم يسنه و بين تصريحه بانه صلى الله عليه وسلم جلد أربعين قال وغاية هذا البحث ان الضرب فى الخمر

تعزير يمنع من الزيادة على غايته وهي مختلف فيها قال وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة انهم أقاموا السكر مقام القذف لانه لا يخلو عنه غالبا فأعطوه حكمه وهو من أقوى حجج القائلين بالقياس فقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها في ذلك الزمان منكر قال وقد اعترض بعض أهل النظر بانه ان ساغ الحاق حد السكر بحد القذف فليحكم له بحكم الزنا والقتل لانهما مظنته وليقتصروا في الثمانين على من سكر لا على من اقتصر على الشرب ولم يسكر قال وجوابه ان المظنة موجودة غالبا في القذف نادرة في الزنا والقتل والوجود يحقق ذلك وانما أقاموا الحد على الشارب وان لم يسكر مبالغة في الردع لان القليل يدعو الى الكثير والكثير يسكر غالبا وهو المظنة ويؤيده انهم اتفقوا على اقامة الحد في الزنا بمجرد الايلاج وان لم يتلذذ ولا أنزل ولا أكمل (قلت) والذي تحصل لنا من الآراء في حد الخمر ستة أقوال الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق به قال ابن المنذر قال بعض أهل العلم أتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامرهم بضربه وتبكيته فدل على ان لا حد في السكر بل فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بيانا واضحا قال فلما كثر الشراب في عهد عمر استشار الصحابة ولو كان عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء محدود لما تجاوزوه كما لم يتجاوزوا حد القذف ولو كثر القاذفون وبالغوا في الفحش فلما اقتضى رأيهم ان يجعلوه كحد القذف واستدل على بما ذكر من ان في تعاطيه ما يؤدي الى وجود القذف غالبا أو الى ما يشبه القذف ثم رجع الى الوقوف عند تقدير ما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم دل على صحة ما قلناه لأن الروايات في التحديد بأربعين اختلفت عن أنس وكذا عن علي فالاولى ان لا يتجاوز أقل ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم ضربه لانه المحقق سواء كان ذلك حدا أو تعزيرا الثاني ان الحد فيه أربعون ولا تجوز الزيادة عليها الثالث مثله لكن للامام ان يبلغ به ثمانين وهل تكون الزيادة من تمام الحد أو تعزيرا قولان الرابع انه ثمانون ولا تجوز الزيادة عليها الخامس كذلك وتجوز الزيادة تعزيرا وعلى الاقوال كلها هل يتعين بالسوط الجلد أو يتعين بما عداه أو يجوز بكل من ذلك أقوال السادس ان شرب فجلد ثلاث مرات فعاد الرابعة وجب قتله وقيل ان شرب أربعا فعاد الخامسة وجب قتله وهذا السادس في الطرف الأبعد من القول الاول وكلاهما شاذ وأظن الاول رأي البخاري فانه لم يترجم بالعدد أصلا ولا أخرج هنا في العدد الصريح شيأ مرفوعا وتمسك من قال لا يزاد على الاربعين بان أبا بكر تحرى ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فوجده أربعين فعمل به ولا يعلم له في زمنه مخالف فان كان السكوت اجماعا فهذا الاجماع سابق على ما وقع في عهد عمر والتمسك به أولى لان مستنده فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم رجع اليه علي فقعله في زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذي باشر ذلك والحسن بن علي فان كان السكوت اجماعا فهذا هو الاخير فينبغي ترجيحه وتمسك من قال بجواز الزيادة بما صنع في عهد عمر من الزيادة ومنهم من أجاب عن الاربعين بان المضروب كان عبدا وهو بعيد فاحتمل الامرين أن يكون حدا أو تعزيرا وتمسك من قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيرا بما تقدم في الصيام أن عمر حد الشارب في رمضان ثم نفاه الى الشام وبما أخرجه ابن أبي شيبة ان عليا جلد النجاشي الشاعر

ثمانين ثم أصبح جلده عشرين بجراءته بالشرب فى رمضان وسيأتى الكلام فى جواز الجمع بين الحد والتعزير فى الكلام على تغريب الزانى ان شاء الله تعالى وتمسك من قال يقتل فى الرابعة أو الخامسة بما سأذكره فى الباب الذى بعده ان شاء الله تعالى وقد استقر الاجماع على ثبوت حد الخمر وأن لا قتل فيه واستمر الاختلاف فى الاربعين والثمانين وذلك خاص بالحر المسلم وأما الذمى فلا يحد فيه وعن أحمد رواية انه يحد وعنه ان سكر والصحيح عندهم كالجمهور وأما من هو فى الرق فهو على النصف من ذلك الا عند أبى ثور وأكثر أهل الظاهر فقالوا الحر والعبد فى ذلك سواء لا ينقص عن الاربعين نقله ابن عبد البر وغيره عنهم وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور ۞ (قوله باب مايكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة) يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهى عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مؤمن وأن المراد به نفى كمال الايمان لا أنه يخرج عن الايمان جملة وعبر بالكراهة هنا اشارة الى ان النهى للتنزيه فى حق من يستحق اللعن اذا قصد به اللاعن محض السب لا اذا قصد معناه الاصلى وهو الابعاد عن رحمة الله فاما اذا قصده فيحرم ولا سيما فى حق من لا يستحق اللعن كهذا الذى يحب الله ورسوله ولا سيما مع اقامة الحد عليه بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره فى الباب الذى قبله فى الكلام على حديث أبى هريرة ثانى حديثى الباب وبسبب هذا التفصيل عدل عن قوله فى الترجمة كراهة لعن شارب الخمر الى قوله ما يكره من فاشار بذلك الى التفصيل وعلى هذا التقرير فلا حجة فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقا وقيل ان المنع خاص بما يقع فى حضرة النبى صلى الله عليه وسلم لئلا يتوهم الشارب عند عدم الانكار انه مستحق لذلك فربما أوقع الشيطان فى قلبه ما يتمكن به من فتنته والى ذلك الاشارة بقوله فى حديث أبى هريرة لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم وقيل المنع مطلقا فى حق من أقيم عليه الحد لان الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل المنع مطلقا فى حق ذى الزلة والجواز مطلقا فى حق المجاهرين وصوب ابن المنير أن المنع مطلقا فى حق المعين والجواز فى حق غير المعين لانه فى حق غير المعين زجر عن تعاطى ذلك الفعل وفى حق المعين أذى له وسب وقد ثبت النهى عن أذى المسلم واحتج من أجاز لعن المعين بان النبى صلى الله عليه وسلم انما لعن من يستحق اللعن فيستوى المعين وغيره وتعقب بانه انما يستحق اللعن بوصف الابهام ولو كان لعنه قبل الحد جائزا لاستمر بعد الحد كما لا يسقط التغريب بالجلد وأيضا فنصيب غير المعين من ذلك يسير جدا والله أعلم قال النووى فى الاذكار وأما الدعاء على انسان بعينه لمن اتصف بشىء من المعاصى فظاهر الحديث انه لا يحرم وأشار الغزالى الى تحريمه وقال فى باب الدعاء على الظلمة بعد أن أورد أحاديث صحيحة فى الجواز قال الغزالى وفى معنى اللعن الدعاء على الانسان بالسوء حتى على الظالم مثل لا أصح الله جسمه وكل ذلك مذموم انتهى والاولى حمل كلام الغزالى على الاول وأما الاحاديث فتدل على الجواز كما ذكره النووى فى قوله صلى الله عليه وسلم للذى قال كل بيمينك فقال لا أستطيع فقال لا استطعت فيه دليل على جواز الدعاء على من خالف الحكم الشرعى ومال هنا الى الجواز قبل اقامة الحد والمنع بعد اقامته وصنيع البخارى يقتضى لعن المتصف بذلك من غير أن يعين باسمه فيجمع بين المصلحتين لان لعن المعين والدعاء عليه قد يحمله على

*(باب مايكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة)*حدثنا يحيى بن بكير حدثنى الليث حدثنى خالد بن يزيد عن سعيد بن أبى هلال عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب

٦٧٨٠
تحفة
١٠٣٩٦

التمادي أو يقنطه من قبول التوبة بخلاف اذا صرف ذلك الى المتصف فان فيه زجرا وردعا عن ارتكاب ذلك وباعثا لفاعله على الاقلاع عنه ويقويه النهي عن التثريب على الامة اذا جلدت على الزنا كما سيأتي قريبا واحتج شيخنا الامام البلقيني على جواز لعن المعين بالحديث الوارد في المرأة اذا دعاها زوجها الى فراشه فأبت لعنتها الملائكة حتى تصبح وهو في الصحيح وقد توقف فيه بعض من لقيناه بان اللاعن لها الملائكة فيتوقف الاستدلال به على جواز التأسي بهم وعلى التسليم فليس في الخبر تسميتها والذي قاله شيخنا اقوى فان الملك معصوم والتأسي بالمعصوم مشروع والبحث في جواز لعن المعين وهو الموجود (قوله ان رجلا كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله وكان يلقب حمارا) ذكر الواقدي في غزوة خيبر من مغازيه عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه قال ووجد في حصن الصعب بن معاذ فذكر ما وجد من الثياب وغيرها الى ان قال وزقاق خمر فاريقت وشرب يومئذ من تلك الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار وهو باسم الحيوان المشهور وقد وقع في حديث الباب ان الأول اسمه والثاني لقبه وجوز ابن عبد البر أنه ابن النعيمان المبهم في حديث عقبة بن الحرث فقال في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في الشراب فجلده النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يكون كل من النعيمان وولده عبد الله جلد في الشرب وقوى هذا عنده بما أخرجه الزبير بن بكار في الفكاهة من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال كان بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان يؤتى به النبي صلى الله عليه وسلم فيضربه بنعله ويأمر أصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب فلما كثر ذلك منه قال له رجل لعنك الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فانه يحب الله ورسوله وحديث عقبة اختلف ألفاظ ناقليه هل الشارب النعيمان أو ابن النعيمان والراجح النعيمان فهو غير المذكور هنا لأن قصة عبد الله كانت في خيبر فهي سابقة على قصة النعيمان فان عقبة بن الحرث من مسلمة الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرا والاشبه انه المذكور في حديث عبد الرحمن بن أزهر لان عقبة بن الحرث ممن شهدها من مسلمة الفتح لكن في حديثه ان النعيمان ضرب في البيت وفي حديث عبد الرحمن بن أزهر أنه أتي به والنبي صلى الله عليه وسلم عند رحل خالد ابن الوليد ويمكن الجمع بانه أطلق على رحل خالد بيتا فكأنه كان بيتا من شعر فان كان كذلك فهو الذي في حديث أبي هريرة لان في كل منهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه بكتوه كما تقدم (قوله وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي يقول بحضرته أو يفعل ما يضحك منه وقد أخرج أبو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم بسند الباب ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم العكة من السمن والعسل فاذا جاء صاحبه يتقاضاه جاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعط هذا متاعه فما يزيد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتبسم ويأمر به فيعطى ووقع في حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله يحب الله ورسوله قال وكان لا يدخل الى المدينة طرفة الا اشترى منها ثم جاء فقال يا رسول الله هذا أهديته لك فاذا جاء صاحبه يطلب ثمنه جاء به فقال اعط هذا الثمن فيقول ألم تهده الي فيقول ليس عندي فيضحك ويأمر لصاحبه بثمنه وهذا مما يقوي ان صاحب الترجمة والنعيمان واحد والله أعلم (قوله قد جلده في الشراب) أي بسبب شربه الشراب المسكر وكان فيه مضمرة أي كان قد جلده ووقع

أن رجلا كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله وكان يلقب حمارا وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد جلده في الشراب

فى رواية معمر عن زيد بن أسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق أتى برجل قد شرب الخمر فحد ثم أتى به فحد ثم أتى به فحد ثم أتى به فحد أربع مرات (قوله فاتى به يوما) فذكر سفيان اليوم الذى أتى به فيه والشراب الذى شربه من عند الواقدى ووقع فى روايته وكان قد أتى به فى الخمر مرارا (قوله فامر به فجلد) فى رواية الواقدى فامر به فخفق بالنعال وعلى هذا فقوله فجلد أى ضرب ضربا أصاب جلده وقد يؤخذ منه انه المذكور فى حديث أنس فى الباب الاول (قوله قال رجل من القوم) لم أر هذا الرجل مسمى وقد وقع فى رواية معمر المذكورة فقال رجل عند النبى صلى الله عليه وسلم ثم رأيته مسمى فى رواية الواقدى فعنده فقال عمر (قوله ما أكثر ما يؤتى به) فى رواية الواقدى ما يضرب وفى رواية معمر ما أكثر ما يشرب وما أكثر ما يجلد (قوله لا تلعنوه) فى رواية الواقدى لا تفعل يا عمر وهذا قد يتمسك به من يدعى اتحاد القصتين وهو بعيد لما بينته من اختلاف الوقتين ويمكن الجمع بان ذلك وقع للنعيمان ولابن النعيمان وان اسمه عبد الله ولقبه حمار والله أعلم (قوله فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله) كذا للاكثر بكسر الهمزة ويجوز على رواية ابن السكن الفتح والكسر وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة على ان ما نافية يحيل المعنى الى ضده وأغرب بعض شراح المصابيح فقال ما موصولة وان مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولى علمت لكونه مشتملا على المنسوب والمنسوب اليه والضمير فى انه يعود الى الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدا محذوف تقديره هو الذى علمت والجملة فى جواب القسم قال الطيبى وفيه تعسف وقال صاحب المطالع ما موصولة وانه بكسر الهمزة مبتدأ وقيل بفتحها وهو مفعول علمت قال الطيبى فعلى هذا علمت بمعنى عرفت وانه خبر الموصول وقال أبو البقاء فى اعراب الجمع ما زائدة اى فوالله علمت انه والهمزة على هذا مفتوحة قال ويحتمل ان يكون المفعول محذوفا أى ما علمت عليه أو فيه سوأ ثم استأنف فقال انه يحب الله ورسوله ونقل عن رواية ابن السكن ان التاء بالفتح للخطاب تقريرا ويصح على هذا كسر الهمزة وفتحها والكسر على جواب القسم والفتح معمول علمت وقيل ما زائدة للتاكيد والتقدير لقد علمت (قلت) وقد حكى فى المطالع ان فى بعض الروايات فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ويحتمل ان تكون ما مصدرية وكسرت ان لانها جواب القسم قال الطيبى وجعل ما نافية أظهر لاقتضاء القسم أن يتلقى بحرف النفى وبان وباللام بخلاف الموصولة ولان الجملة القسمية جئ بها مؤكدة لمعنى النفى مقررة للانكار ويؤيده انه وقع فى شرح السنة فوالله ما علمت الا انه قال فمعنى الحصر فى هذه الرواية بمنزلة تاء الخطاب فى الرواية الاخرى لارادة مزيد الانكار على المخاطب (قلت) وقد وقع فى رواية أبى ذر عن الكشميهنى مثل ما عزاه لشرح السنة ووقع فى رواية الاسماعيلى من طريق أبى زرعة الرازى عن يحيى بن بكير شيخ البخارى فيه فوالله ما علمت انه ليحب الله ورسوله ويصح معه ان تكون ما زائدة وان تكون ظرفية أى مدة علمى ووقع فى رواية معمر والواقدى فانه يحب الله ورسوله وكذا فى رواية محمد بن عمرو بن حزم ولا اشكال فيها لانها جاءت تعليلا لقوله لا تفعل يا عمر والله أعلم وفى هذا الحديث من الفوائد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه فى كتاب الادب وهو محمول هنا على انه كان لا يكرهه أو أنه ذكر به على سبيل التعريف لكثرة من كان يسمى بعبد الله أو انه لما تكرر منه الاقدام على الفعل المذكور نسب الى البلادة فأطلق عليه اسم من تتصف بها

فاتى به يوما فامر به جلد قال رجل من القوم اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تلعنوه فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله

لم يرتدع بذلك وفيه الرد على من زعم ان مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهى عن لعنه والامر
بالدعاء له وفيه ان لا تنافى بين ارتكاب النهى وثبوت محبة الله ورسوله فى قلب المرتكب لانه
صلى الله عليه وسلم أخبر بان المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ما صدر منه وأن من تكررت
منه المعصية لا تنزع منه محبة الله ورسوله و يؤخذ منه تأكيد ما تقدم ان نفى الايمان عن شارب
الخمر لا يراد به زواله بالكلية بل نفى كماله كما تقدم ويحتمل ان يكون استمرار ثبوت محبة الله ورسوله
فى قلب العاصى مقيدا بما اذا ندم على وقوع المعصية وأقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب المذكور
بخلاف من لم يقع منه ذلك فانه يخشى عليه بتكرار الذنب أن يطبع على قلبه شئ حتى يسلب
منه ذلك نسأل الله العفو والعافية وفيه ما يدل على نسخ الامر الوارد بقتل شارب الخمر اذا
تكرر منه الى الرابعة أو الخامسة فقد ذكر ابن عبد البر أنه أتى به أكثر من خمسين مرة والامر
المنسوخ أخرجه الشافعى فى رواية حرملة عنه وأبو داود وأحمد والنسائى والدارمى وابن المنذر
وصححه ابن (٣) حبان كلهم من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه
ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاقتلوه ولبعضهم فاضربوا عنقه وله من
طريق أخرى عن أبى هريرة أخرجها عبد الرزاق وأحمد والترمذى تعليقا والنسائى كلهم من رواية
سهيل بن أبى صالح عن أبيه عنه بلفظ اذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا فاذا شربوا الرابعة فاقتلوهم
وروى عن عاصم بن بهدلة عن أبى صالح فقال أبو بكر بن عياش عنه عن أبى صالح عن أبى سعيد
كذا أخرجه ابن حبان من رواية عثمان بن أبى شيبة عن أبى بكر وأخرجه الترمذى عن أبى كريب
عنه فقال عن معاوية بدل أبى سعيد وهو المحفوظ وكذا أخرجه أبو داود من رواية أبان العطار
عنه وتابعه الثورى وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم ولفظ الثورى عن عاصم ثم ان
شرب الرابعة فاضربوا عنقه ووقع فى رواية أبان عند أبى داود ثم ان شربوا فاجلدوهم ثلاث
مرات بعد الاولى ثم قال ان شربوا فاقتلوهم ثم ساقه أبو داود من طريق حميد بن يزيد عن نافع
عن ابن عمر قال وأحسبه قال فى الخامسة ثم ان شربها فاقتلوه قال وكذا فى حديث عطيف
فى الخامسة قال أبو داود وفى رواية عمر بن أبى سلمة عن أبيه وسهيل بن أبى صالح عن أبيه كلاهما
عن أبى هريرة فى الرابعة وكذا فى رواية ابن أبى نعيم عن ابن عمر وكذا فى رواية عبد الله بن عمرو بن
العاص والشريد وفى رواية معاوية فان عاد فى الثالثة أو الرابعة فاقتلوه وقال الترمذى بعد
تخريجه وفى الباب عن أبى هريرة والشريد وشرحبيل بن أوس وأبى الرمداء وجرير وعبد الله بن
عمرو (قلت) وقد ذكرت حديث أبى هريرة وأما حديث الشريد وهو ابن أوس الثقفى فأخرجه
أحمد والدارمى والطبرانى وصححه الحاكم بلفظ اذا شرب فاضربوه وقال فى آخره ثم ان عاد الرابعة
فاقتلوه وأما حديث شرحبيل وهو الكندى فأخرجه أحمد والحاكم والطبرانى وابن منده
فى المعرفة ورواته ثقات نحو رواية الذى قبله وصححه الحاكم من وجه آخر وأما حديث أبى الرمداء
وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد وقيل بموحدة ثم ذال معجمة وهو بدوى نزل
مصر فأخرجه الطبرانى وابن منده وفى سنده ابن لهيعة وفى سياق حديثه ان النبى صلى الله عليه
وسلم أمر بالذى شرب الخمر فى الرابعة أن يضرب عنقه فضربت فأفاد أن ذلك عمل به قبل النسخ
فان ثبت كان فيه رد على من زعم انه لم يعمل به وأما حديث جرير فأخرجه الطبرانى والحاكم ولفظه

(٣) قوله وصححه ابن حبان فى بعض النسخ وصححه الحاكم اهـ مصححه

من شرب الخمر فاجلدوه وقال فيه فان عاد فى الرابعة فاقتلوه وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فاخرجه أحمد والحاكم من وجهين عنه وفى كل منهما مقال ففى رواية شهر بن حوشب عنه فان شربها الرابعة فاقتلوه (قلت) ورويناه عن أبى سعيد أيضا كما تقدم وعن ابن عمر وأخرجه النسائى والحاكم من رواية عبد الرحمن بن أبى نعيم عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه وأخرجه الطبرانى موصولا من طريق عياض بن غطيف عن أبيه وفيه فى الخامسة كما أشار اليه أبو داود وأخرجه الترمذى تعليقا والبزار والشافعى والنسائى والحاكم موصولا من رواية محمد ابن المنكدر عن جابر وأخرجه البيهقى والخطيب فى المبهمات من وجهين آخرين عن ابن المنكدر وفى رواية الخطيب جلد وللحاكم من طريق يزيد بن أبى كبشة سمعت رجلا من الصحابة يحدث عبد بن مروان رفعه بنحوه ثم ان عاد فى الرابعة فاقتلوه وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه أتى بابن النعمان بعد الرابعة فجلده وأخرجه الطحاوى من رواية عمرو بن الحرث عن ابن المنكدر أنه بلغه وأخرجه الشافعى وعبد الرزاق وأبو داود من رواية الزهرى عن قبيصة بن ذؤيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه الى ان قال ثم اذا شرب فى الرابعة فاقتلوه قال فأتى برجل قد شرب فجلده ثم أتى به قد شرب فجلده ثم أتى به قد شرب فجلده ثم أتى به فى الرابعة قد شرب فجلده فرفع القتل عن الناس وكانت رخصة وعلقه الترمذى فقال روى الزهرى وأخرجه الخطيب فى المبهمات من طريق محمد بن اسحق عن الزهرى وقال فيه فأتى برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه أربع مرات فرأى المسلمون ان القتل قد أخر وأن الضرب قد وجب وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة وولد فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ورجال هذا الحديث ثقات مع ارساله لكنه أعل بما أخرجه الطحاوى من طريق الاوزاعى عن الزهرى قال بلغنى عن قبيصة ويعارض ذلك رواية ابن وهب عن يونس عن الزهرى ان قبيصة حدثه انه بلغه عن النبى صلى الله عليه وسلم وهذا أصح لأن يونس أحفظ لرواية الزهرى من الاوزاعى والظاهر أن الذى بلغ قبيصة ذلك صحابى فيكون الحديث على شرط الصحيح لان ابهام الصحابى لا يضر وله شاهد أخرجه عبد الرزاق عن معمر قال حدثت به ابن المنكدر فقال ترك ذلك قد أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن نعيمان فجلده ثلاثا ثم أتى به فى الرابعة فجلده ولم يزد ووقع عند النسائى من طريق محمد بن اسحق عن ابن المنكدر عن جابر فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل منا قد شرب فى الرابعة فلم يقتله وأخرجه من وجه آخر عن محمد بن اسحق بلفظ فان عاد الرابعة فاضربوا عنقه فضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع مرات فرأى المسلمون أن الحد قد وقع وأن القتل قد رفع قال الشافعى بعد تخريجه هذا مالا اختلاف فيه بين أهل العلم علمته وذكره أيضا عن أبى الزبير مرسلا وقال أحاديث القتل منسوخة وأخرجه أيضا من رواية ابن أبى ذئب حدثنى ابن شهاب أتى النبى صلى الله عليه وسلم بشارب فجلده ولم يضرب عنقه وقال الترمذى لا نعلم بين أهل العلم فى هذا اختلافا فى القديم والحديث قال وسمعت محمدا يقول حديث معاوية فى هذا أصح وانما كان هذا فى أول الامر ثم نسخ بعد وقال فى العلل آخر الكتاب جميع ما فى هذا الكتاب قد عمل به أهل العلم الا هذا الحديث وحديث الجمع بين الصلاتين فى الحضر وتعقبه النووى فسلم قوله فى حديث الباب دون الآخر

*حدثنا علي بن عبد الله بن جعفر حدثنا أنس بن عياض حدثنا ابن الهاد عن محمد بن ابراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فأمر بضربه فمنا من يضربه بيده ومنا من يضربه بنعله ومنا من يضربه بثوبه فلما انصرف قال رجل ماله أخزاه الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم *(باب السارق حين يسرق)* حدثني عمرو بن علي حدثنا عبد الله بن داود حدثنا فضيل بن غزوان عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن *(باب لعن السارق اذا لم يسم)*

ومال الخطابي الى تأويل الحديث في الامر بالقتل فقال قد يرد الامر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وانما قصد به الردع والتحذير ثم قال ويحتمل ان يكون القتل في الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول الاجماع من الامة على انه لا يقتل وأما ابن المنذر فقال كان العمل فيمن شرب الخمر ان يضرب وينكل به ثم نسخ بالامر بجلده فان تكرر ذلك أربعا قتل ثم نسخ ذلك بالاخبار الثابتة وباجماع أهل العلم الا من شذ ممن لا يعد خلافا (قلت) وكأنه أشار الى بعض أهل الظاهر فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم واحتج له وادعى ان لا اجماع وأورد من مسند الحرث بن أبي أسامة ما أخرجه هو والامام أحمد من طريق الحسن البصري عن عبد الله بن عمرو أنه قال ائتوني برجل أقيم عليه الحد يعني ثلاثا ثم سكر فان لم أقتله فانا كذاب وهذا منقطع لان الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المديني وغيره فلا حجة فيه واذا لم يصح هذا عن عبد الله ابن عمرو لم يبق لمن رد الاجماع على ترك القتل متمسك حتى ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره انه لم يبلغه النسخ وعد ذلك من ندرة المخالف وقد جاء عن عبد الله بن عمرو أشد من الاول فأخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال لو رأيت أحدا يشرب الخمر واستطعت ان أقتله لقتلته وأما قول بعض من انتصر لابن حزم فطعن في النسخ بان معاوية انما أسلم بعد الفتح وليس في شئ من أحاديث غيره الدالة على نسخه التصريح بان ذلك متأخر عنه وجوابه ان معاوية أسلم قبل الفتح وقيل في الفتح وقصة ابن النعمان كانت بعد ذلك لان عقبة بن الحرث حضرها اما بحنين واما بالمدينة وهو انما أسلم في الفتح وحنين وحضور عقبة الى المدينة كان بعد الفتح جزما فثبت ما نفاه هذا القائل وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة فأخرج عبد الرزاق في مصنفه بسند لين عن عمر ابن الخطاب انه جلد أبا محجن الثقفي في الخمر ثمان مرار وأورد نحو ذلك عن سعد بن أبي وقاص وأخرج حماد بن سلمة في مصنفه من طريق أخرى رجالها ثقات ان عمر جلد أبا محجن في الخمر أربع مرار ثم قال له أنت خليع فقال أما اذ خلعتني فلا أشربها أبدا (قوله حدثنا علي بن عبد الله ابن جعفر) هو المعروف بابن المديني (قوله أتى النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فأمر بضربه) وقع في رواية المستملي فقام ليضربه وهو تصحيف فقد تقدم الحديث في الباب الذي قبله من وجه آخر عن أبي ضمرة على الصواب بلفظ فقال اضربوه قال القرطبي ظاهره يقتضي ان السكر بمجرده موجب للحد لان الفاء للتعليل كقوله سها فسجد ولم يفصل هل سكر من ماء عنب أو غيره ولا هل شرب قليلا أو كثيرا ففيه حجة للجمهور على الكوفيين في التفرقة وقد مضى بيان ذلك في الاشربة (قوله باب السارق حين يسرق) ذكر فيه حديث ابن عباس نحو حديث أبي هريرة الماضي في أول الحدود مقتصرا فيه على الزنا والسرقة ولأبي ذر ولا يسرق السارق وسقط لفظ السارق من رواية غيره وكذا أخرجه الاسماعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري فيه وأخرجه أيضا من طريق اسحق بن يوسف الازرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يقتل وهو مؤمن قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا فان تاب راجعه الايمان وقد تقدم بسط هذا في أول كتاب الحدود (قوله باب لعن السارق اذا لم يسم) اي اذا لم يعين اشارة الى الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين كما مضى تقريره وبين حديث الباب قال ابن بطال معناه لا ينبغي تعيير أهل المعاصي ومواجهتهم باللعن

حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنى أبى حدثنا الاعمش قال سمعت أبا صالح عن أبي هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده * قال الاعمش كانوا يرون أنه بيض الحديد والحبل كانوا يرون أنه منها مايساوى دراهم

٦٧٨٣
تحفة
١٢٣٧٤

وانما ينبغى ان يلعن فى الجملة من فعل ذلك ليكون ردعا لهم وزجرا عن انتهاك الشئ منها ولا يكون لمعين لئلا يقنط قال فان كان هذا مراد البخارى فهو غير صحيح لانه انما نهى عن لعن الشارب وقال لاتعينوا عليه الشيطان بعد اقامة الحد عليه (قلت) وقد تقدم تقرير ذلك قريبا وقال الداودى قوله فى هذا الحديث لعن الله السارق يحتمل ان يكون خبرا ليرتدع من سمعه عن السرقة ويحتمل ان يكون دعاء (قلت) ويحتمل ان لايراد به حقيقة اللعن بل التنفير فقط وقال الطيبى لعل هنا المراد باللعن الاهانة والخذلان كأنه قيل لما استعمل أعز شئ فى أحقر شئ خذله الله حتى قطع وقال عياض جوز بعضهم لعن المعين مالم يحد لان الحد كفارة قال وليس هذا بسديد لثبوت النهى عن اللعن فى الجملة فحمله على المعين أولى وقد قيل ان لعن النبى صلى الله عليه وسلم لاهل المعاصى كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها فاذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة وأما من أغلظ له ولعنه تاديبا على فعل فعله فقد دخل فى عموم شرطه حيث قال سألت ربى أن يجعل لعنى له كفارة ورحمة (قلت) وقد تقدم الكلام عليه فيما مضى وبينت هناك انه مقيد بما اذا صدر فى حق من ليس له بأهل كما قيد بذلك فى صحيح مسلم (قوله عن أبى هريرة) فى رواية محمد بن الحسين عن أبى الحنين عن عمر بن حفص شيخ البخارى فيه سمعت أبا هريرة وكذا فى رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش عن أبى صالح سمعت أبا هريرة وسيأتى بعد سبعة أبواب فى باب توبة السارق وقال ابن حزم وقد سلم من تدليس الاعمش (قلت) ولم ينفرد به الاعمش أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من رواية أبى بكر بن عياش عن أبى حصين عن أبى صالح (قوله لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده) فى رواية عيسى بن يونس عن الاعمش عند مسلم والاسماعيلى ان سرق بيضة قطعت يده وان سرق حبلا قطعت يده (قوله قال الاعمش) هو موصول بالاسناد المذكور (قوله كانوا يرون) بفتح أوله من الرأى وبضمه من الظن (قوله انه بيض الحديد) فى رواية الكشميهنى بيضة الحديد (قوله والحبل كانوا يرون انه منها مايساوى دراهم) وقع لغير أبى ذر يسوى وقد أنكر بعضهم صحتها والحق انها جائزة لكن بقلة قال الخطابى تاويل الاعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه وذلك انه ليس بالشائع فى الكلام ان يقال فى مثل ماورد فيه الحديث من اللوم والتثريب أخزى الله فلانا عرض نفسه للتلف فى مال له قدر ومزية وفى عرض له قيمة انما يضرب المثل فى مثله بالشئ الذى لاوزن له ولا قيمة هذا حكم العرف الجارى فى مثله وانما وجه الحديث وتأويله ذم السرقة وتهجين أمرها وتحذير سوء مغبتها فيما قل وكثر من المال كأنه يقول ان سرقة الشئ اليسير الذى لاقيمة له كالبيضة المذرة والحبل الخلق الذى لاقيمة له اذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم ييأس ان يؤديه ذلك الى سرقة مافوقها حتى يبلغ قدر ماتقطع فيه اليد فتقطع يده كأنه يقول فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل ان تملكه العادة ويمرن عليها ليسلم من سوء مغبته ووخيم عاقبته (قلت) وسبق الخطابى الى ذلك أبو محمد بن قتيبة فيما حكاه ابن بطال فقال احتج الخوارج بهذا الحديث على ان القطع يجب فى قليل الاشياء وكثيرها ولا حجة لهم فيه وذلك ان الآية لما نزلت قال عليه الصلاة والسلام ذلك على ظاهر مانزل ثم أعلمه الله ان القطع لايكون الا فى ربع دينار فكان بيانا لما أجمل فوجب المصير اليه قال وأما قول الاعمش ان البيضة فى هذا الحديث بيضة الحديد التى تجعل فى الرأس فى الحرب وأن الحبل من حبال السفن فهذا تاويل

بعيد لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب لان كل واحد من هذين يبلغ دنانير كثيرة وهذا ليس موضع تكثير لما يسرقه السارق ولان من عادة العرب والعجم ان يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب في عقد جوهر وتعرض للعقوبة بالغلول في جراب مسك وانما العادة في مثل هذا ان يقال لعنه الله تعرض لقطع اليد في حبل رث أو في كبة شعر أو رداء خلق وكل ما كان نحو ذلك كان أبلغ انتهى ورأيته في غريب الحديث لابن قتيبة وفيه حضرت يحيى بن أكثم بمكة قال فرأيته يذهب الى هذا التأويل ويعجب به ويبدئ ويعيد قال وهذا لا يجوز فذكره وقد تعقبه أبو بكر ابن الانباري فقال ليس الذي طعن به ابن قتيبة على تأويل الخبر بشيء لان البيضة من السلاح ليست علما في كثرة الثمن ونهاية في غلو القيمة فتجري مجرى العقد من الجوهر والجراب من المسك اللذين ربما يساويان الالوف من الدنانير بل البيضة من الحديد ربما اشتريت بأقل مما يجب فيه القطع وانما مراد الحديث ان السارق يعرض قطع يده بما لا غنى له به لان البيضة من السلاح لا يستغني بها أحد وحاصله ان المراد بالخبر ان السارق يسرق الجليل فتقطع يده ويسرق الحقير فتقطع يده فكأنه تعجيز له وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل الثمن وكثيره وقال المازري تأول بعض الناس البيضة في الحديث ببيضة الحديد لانه يساوي نصاب القطع وحمله بعضهم على المبالغة في التنبيه على عظم ما خسر وحقر ما حصل وأراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب قال القرطبي ونظير حمله على المبالغة ما حمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة فان أحد ما قيل فيه انه أراد المبالغة في ذلك والا فمن المعلوم ان مفحص القطاة وهو قدر ما تحضن فيه بيضها لا يتصور أن يكون مسجدا قال ومنه تصدقن ولو بظلف محرق وهو مما لا يتصدق به ومثله كثير في كلامهم وقال عياض لا ينبغي أن يلتفت لما ورد ان البيضة بيضة الحديد والحبل حبل السفن لان مثل ذلك له قيمة وقدر فان سياق الكلام يقتضي ذم من أخذ القليل لا الكثير والخبر انما ورد لتعظيم ما جنى على نفسه بما تقل به قيمته لا بما كثر والصواب تأويله على ما تقدم من تقليل أمره وتهجين فعله وأنه ان لم يقطع في هذا القدر جرته عادته الى ما هو أكثر منه وأجاب بعض من انتصر لتأويل الاعمش ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله عند نزول الآية مجملة قبل بيان نصاب القطع انتهى وقد أخرج ابن أبي شيبة عن حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي انه قطع يد سارق في بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه ولعل هذا مستند التأويل الذي أشار اليه الاعمش وقال بعضهم البيضة في اللغة تستعمل في المبالغة في المدح وفي المبالغة في الذم فمن الاول قولهم فلان بيضة البلد اذا كان فردا في العظمة وكذا في الاحتقار ومنه قول أخت عمرو بن عبد ود لما قتل علي أخاها يوم الخندق في مرثيتها له

لكن قاتله من لا يعاب به * من كان يدعى قديما بيضة البلد

ومن الثاني قول الآخر يهجو قوما

تأبى قضاعة ان تدري لكم نسبا * وابنا نزار فانتم بيضة البلد

ويقال في المدح أيضا بيضة القوم أي وسطهم وبيضة السنام أي شحمته فلما كانت البيضة تستعمل في كل من الامرين حسن التمثيل بها كأنه قال يسرق الجليل والحقير فيقطع فرب

انه عذر بالجليل فلا عذر له بالحقير وأما الحبل فاكثر ما يستعمل فى التحقير كقولهم ماترك فلان عقالا ولا ذهب من فلان عقال فكأن المراد انه اذا اعتاد السرقة لم يتمالك مع غلبة العادة التميز بين الجليل والحقير وأيضا فالعار الذى يلزمه بالقطع لا يساوى ما حصل له ولو كان جليلا والى هذا أشار القاضى عبد الوهاب بقوله

صيانة العضو أغلاها وأرخصها * صيانة المال فافهم حكمة البارى

ورد بذلك على قول المعرى

يد بخمس مئين عسجد وديت * ما بالها قطعت فى ربع دينار

وسيأتى مزيد لهذا فى باب السرقة ان شاء الله تعالى ۞ (قوله باب الحدود كفارة) (قوله حدثنا محمد بن يوسف) لم أره منسوبا ويحتمل ان يكون هو البيكندى ويحتمل ان يكون الفريابى وبه جزم أبو نعيم فى المستخرج وابن عيينة هو سفيان (قوله عن الزهرى) فى رواية الحميدى عن سفيان بن عيينة سمعت الزهرى أخرجه أبو نعيم وذكر حديث عبادة بن الصامت وفيه ومن أصاب من ذلك شيأ فعوقب به فهو كفارة وقد تقدم ان عند مسلم من وجه آخر ومن أتى منكم حدا ولاحمد من حديث خزيمة بن ثابت رفعه من أصاب ذنبا أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته وسنده حسن وفى الباب عن جرير بن عبد الله نحوه عند أبى الشيخ وفى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنده بسند صحيح اليه نحو حديث عبادة وفيه فمن فعل من ذلك شيأ فاقيم عليه الحد فهو كفارته وعن ثابت بن الضحاك نحوه عند أبى الشيخ وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفى فى الباب العاشر من كتاب الايمان فى أول الصحيح وقد استشكل ابن بطال قوله الحدود كفارة مع قوله فى الحديث الآخر ما أدرى الحدود كفارة لأهلها أولا وأجاب بان سند حديث عبادة أصح وأجيب بان الثانى كان قبل أن يعلم بان الحدود كفارة ثم أعلم فقال الحديث الثانى وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد وقد أجيب من توقف فى ذلك لاجل ان الاول من حديث أبى هريرة وهو متأخر الاسلام عن بيعة العقبة والثانى وهو التردد من حديث عبادة بن الصامت وقد ذكر فى الخبر انه ممن بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل اسلام أبى هريرة بست سنين وحاصل الجواب ان البيعة المذكورة فى حديث الباب كانت متأخرة عن اسلام أبى هريرة بدليل ان الآية المشار اليها فى قوله وقرأ الآية كلها هى قوله تعالى يا أيها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيأ الى آخرها وكان نزولها فى فتح مكة وذلك بعد اسلام أبى هريرة بنحو سنتين وقررت ذلك تقريرا بينا وانما وقع الاشكال من قوله هناك ان عبادة بن الصامت وكان أحد النقباء ليلة العقبة قال ان النبى صلى الله عليه وسلم قال بايعونى على ان لا تشركوا فانه يوهم ان ذلك كان ليلة العقبة وليس كذلك بل البيعة التى وقعت فى ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة فى العسر واليسر والمنشط والمكره الخ وهو من حديث عبادة أيضا كما أوضحته هناك قال ابن العربى دخل فى عموم قوله المشرك أو هو مستثنى فان المشرك اذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له بل زيادة فى نكاله (قلت) وهذا لا خلاف فيه قال وأما القتل فهو كفارة بالنسبة الى الولى المستوفى للقصاص فى حق المقتول لان القصاص ليس بحق له بل يبقى حق المقتول فيطالبه به فى الآخرة كسائر الحقوق (قلت) والذى قاله فى مقام المنع

وقد

(باب الحدود كفارة) حدثنا محمد بن يوسف أخبرنا ابن عيينة عن الزهرى عن أبى ادريس الخولانى عن عبادة ابن الصامت رضى الله عنه قال كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم فى مجلس فقال بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيأ ولا تسرقوا ولا تزنوا وقرأ هذه الآية كلها فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيأ فعوقب به فهو كفارته ومن أصاب من ذلك شيأ فستره الله عليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه

٦٧٨٤
م ت س
تحفة
٥٠٩٤

(باب ظهر المؤمن حمى الا فى حدّ أو حق) حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا عاصم بن على حدثنا عاصم ابن محمد عن واقد بن محمد سمعت أبى قال عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع ألا أى شهر تعلمونه أعظم حرمة قالوا ألا شهرنا هذا قال ألا أى بلد تعلمونه أعظم حرمة قالوا ألا بلدنا هذا قال ألا أى يوم تعلمونه أعظم حرمة قالوا ألا يومنا هذا قال فان الله تبارك وتعالى قد حرم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم الا بحقها كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا فى شهركم هذا ألا هل بلغت ثلاثا كل ذلك يجيبونه ألا نعم قال ويحكم أو ويلكم لا ترجعن بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض

(باب اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله) حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت ماخير النبى صلى الله عليه وسلم بين أمرين الا اختار أيسرهما مالم يأثم فاذا كان الاثم كان أبعدهما منه والله ما انتقم لنفسه فى شئ يؤتى اليه قط حتى تنتهك حرمات الله فينتقم لله

وقد نقلت فى الكلام على قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا قول من قال يبقى للمقتول حق التشفى وهو أقرب من اطلاق ابن العربى هنا قال وأما السرقة فتتوقف براءة السارق فيها على رد المسروق لمستحقه وأما الزنا فاطلاق الجمهور انه حق الله وهى غفلة لان لآل المزنى بها فى ذلك حقا لما يلزم منه من دخول العار على أبيها وزوجها وغيرهما ومحصل ذلك ان الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الآدمى فى جميع ذلك ﴿(قوله باب ظهر المؤمن حمى) أى محمى معصوم من الايذاء (قوله الا فى حد أو فى حق) أى لا يضرب ولا يذل الا على سبيل الحد والتعزير تاديبا وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أبو الشيخ فى كتاب السرقة من طريق محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهرى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور المسلمين حمى الا فى حدود الله وفى محمد بن عبد العزيز ضعف وأخرجه الطبرانى من حديث عصمة بن مالك الخطمى بلفظ ظهر المؤمن حمى الا بحقه وفى سنده الفضل ابن المختار وهو ضعيف ومن حديث أبى امامة من جرد ظهر مسلم بغير حق لقى الله وهو عليه غضبان وفى سنده أيضا مقال (قوله حدثنا محمد بن عبد الله) فى رواية غير أبى ذر حدثنى قال الحاكم محمد بن عبد الله هذا هو الذهلى وقال أبو على الجيانى لم أره منسوبا فى شئ من الروايات (قلت) وعلى قول الحاكم فيكون نسب لجده لانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس وقد حدث البخارى فى الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المخزومى وعن محمد بن عبد الله بن أبى الثلج بالمثلثة والجيم وعن غيرهما وقد بينت ذلك موضحا فى آخر حديث فى كتاب الأيمان والنذور وقد سقط محمد بن عبد الله من رواية أبى أحمد الجرجانى عن الفربرى واعتمد أبو نعيم فى مستخرجه على ذلك فقال رواه البخارى عن عاصم بن على وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطى وشيخه عاصم بن محمد أى ابن زيد بن عبد الله بن عمر وشيخه واقد هو أخوه (قوله قال عبد الله) هو ابن عمر جد الراوى عنه (قوله الا أى شهر تعلمونه) هو بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف افتتاح للتنبيه لما يقال وقد كررت فى هذه الرواية سؤالا وجوابا وقوله فى هذه الرواية أى يوم تعلمونه أعظم حرمة قالوا يومنا هذا يعارضه ان يوم عرفة أعظم الايام وأجاب الكرمانى بان المراد باليوم الوقت الذى تؤدى فيه المناسك ويحتمل أن يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ولا يلزم من ذلك حصول المزية التى اختص بها يوم عرفة وقد تقدم بعض الكلام على هذا الحديث فى كتاب العلم وتقدم ما يتعلق بالسؤال والجواب مبسوطا فى باب الخطبة أيام منى من كتاب الحج ومضى ما يتعلق بقوله ويلكم أو ويحكم فى كتاب الادب ويأتى ما يتعلق بقوله لا ترجعوا بعدى مستوفى فى كتاب الفتن ان شاء الله تعالى ﴿ (قوله باب اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله) ذكر فيه حديث عائشة ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين الا اختار أيسرهما وقد تقدم شرحه مستوفى فى باب صفة النبى صلى الله عليه وسلم من كتاب المناقب وقوله هنا مالم يأثم فى رواية المستملى مالم يكن اثم قال ابن بطال هذا التخيير ليس من الله لان الله لا يخير رسوله بين أمرين أحدهما اثم الا ان كان فى الدين وأحدهما يؤول الى الاثم كالغلو فانه مذموم كما لو أوجب الانسان على نفسه شيأ شاقا من العبادة فعجز عنه ومن ثم نهى النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه عن الترهب قال ابن التين المراد التخيير فى أمر الدنيا وأما أمر الآخرة فكلما صعب كان

أعظم ثوابا كذا قال وما أشار اليه ابن بطال أولى وأولى منهما ان ذلك فى أمور الدنيا لان بعض أمورها قد يفضى الى الاثم كثيرا والاقرب ان فاعل التخير الآدمى وهو ظاهر وأمثلته كثيرة ولا سيما اذا صدر من الكافر ﴿(قوله باب اقامة الحدود على الشريف والوضيع) هو من الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع وفى الطريق التى تليه بلفظ الضعيف وهى رواية الاكثر فى هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع أيضا النسائى من طريق اسمعيل بن أمية عن الزهرى والشريف يقابل الاثنين لما يستلزم الشرف من الرفعة والقوة ووقع للنسائى أيضا فى رواية سفيان بلفظ الدون الضعيف (قوله حدثنا أبو الوليد) هو الطيالسى (قوله حدثنا الليث عن ابن شهاب) فى رواية أبى النضر هاشم بن القاسم عن الليث عند أحمد حدثنا ابن شهاب ولا يعارض ذلك رواية أبى صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب فيما أخرجه أبو داود لان لفظ السياقين مختلف فيحمل على انه عند الليث بلا واسطة باللفظ الاول وعنده باللفظ الثانى بواسطة وسأوضح ذلك (قوله عن عروة) فى رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب أخبرنى عروة ابن الزبير وقد مضى سياقه فى غزوة الفتح (قوله أن أسامة) هو ابن زيد بن حارثة (قوله كلم النبى صلى الله عليه وسلم فى امرأة) هكذا رواه أبو الوليد مختصرا ورواه غيره عن الليث مطولا كما فى الباب بعده (قوله ويتركون على الشريف) كذا لابى ذر عن الكشميهنى وفيه حذف تقديره ويتركون اقامة الحد على الشريف فلا يقيمون عليه الحد (قوله لو فاطمة) كذا للاكثر قال ابن التين التقدير لو فعلت فاطمة ذلك لان لو يليها الفعل دون الاسم (قلت) الاولى التقدير بما جاء فى الطريق الاخرى لو أن فاطمة كذا فى رواية الكشميهنى هنا وهى ثابتة فى سائر طرق هذا الحديث فى غير هذا الموضع ولو هنا شرطية وحذف ان وردمعها كثيرا كقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الذى عند مسلم لو أهل عمان أتاهم رسولى فالتقدير لو أن أهل عمان وقد أنكر بعض الشراح من شيوخنا على ابن التين ايراده هنا بحذف أن ولا انكار عليه فان ذلك ثابت هنا فى رواية أبى ذر عن غير الكشميهنى وكذا هو فى رواية النسفى ووقع فى رواية اسحق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائى لو سرقت فاطمة وهو يساعد تقدير ابن التين ﴿(قوله باب كراهية الشفاعة فى الحد اذا رفع الى السلطان) كذا قيد ما أطلقه فى حديث الباب أتشفع فى حد من حدود الله وليس القيد صريحا فيه وكأنه أشار الى ما ورد فى بعض طرقه صريحا وهو فى مرسل حبيب بن أبى ثابت الذى أشرت اليه وفيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لاسامة لما تشفع فيها لا تشفع فى حد فان الحدود اذا انتهت الى فليس لها مترك وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغنى من حد فقد وجب ترجم له أبو داود العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان وصححه الحاكم وسنده الى عمرو بن شعيب صحيح وأخرج أبو داود أيضا وأحمد وصححه الحاكم من طريق يحيى بن راشد قال خرج علينا ابن عمر فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فى أمره وأخرجه ابن أبى شيبة من وجه آخر أصح منه عن ابن عمر موقوفا وللمرفوع شاهد من حديث أبى هريرة فى الاوسط للطبرانى وقال فقد ضاد الله فى ملكه وأخرج أبو يعلى من طريق أبى المحياة عن أبى مطر رأيت عليا أتى بسارق فذكر قصة فيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى

(باب اقامة الحدود على الشريف والوضيع) حدثنا أبو الوليد حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أن أسامة كلم النبى صلى الله عليه وسلم فى امرأة فقال انما هلك من كان قبلكم انهم كانوا يقيمون الحد على الوضيع ويتركون على الشريف والذى نفسى بيده لو فاطمة فعلت ذلك لقطعت يدها

(باب كراهية الشفاعة فى الحد اذا رفع الى السلطان)

حدثنا سعيد بن سليمان حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية

٦٧٨٨
ع
تحفة
١٦٥٧٨

بسارق فذكر قصة فيها قالوا يا رسول الله أفلا عفوت قال ذلك سلطان سوء الذى يعفو عن الحدود بينكم وأخرج الطبرانى عن عروة بن الزبير قال لقى الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع وأخرج الموطأ عن ربيعة عن الزبير نحوه وهو منقطع مع وقفه وهو عند ابن أبى شيبة بسند حسن عن الزبير موقوفا وبسند آخر حسن عن على نحوه كذلك وبسند صحيح عن عكرمة ان ابن عباس وعمارا والزبير أخذوا سارقا فخلوا سبيله فقلت لابن عباس بئسما صنعتم حين خليتم سبيله فقال لا أم لك أما لو كنت أنت لسرك أن يخلى سبيلك وأخرجه الدارقطنى من حديث الزبير موصولا مرفوعا بلفظ اشفعوا ما لم يصل الى الوالى فاذا وصل الوالى فعفا فلا عفا الله عنه والموقوف هو المعتمد وفى الباب غير ذلك حديث صفوان ابن أمية عند أحمد وأبى داود والنسائى وابن ماجه والحاكم فى قصة الذى سرق رداءه ثم أراد أن لا يقطع فقال له النبى صلى الله عليه وسلم هلا قبل ان تأتينى به وحديث ابن مسعود فى قصة الذى سرق فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بقطعه فرأوا منه أسفا عليه فقالوا يا رسول الله كأنك كرهت قطعه فقال وما يمنعنى لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم انه ينبغى للامام اذا انتهى اليه حد أن يقيمه والله عفو يحب العفو وفى الحديث قصة مرفوعة وأخرى موقوفة أخرجه أحمد وصححه الحاكم وحديث عائشة مرفوعا أقيلوا ذوى الهيآت زلاتهم الا فى الحدود أخرجه أبو داود ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضى التعزير وقد نقل ابن عبد البر وغيره فيه الاتفاق ويدخل فيه سائر الاحاديث الواردة فى ندب الستر على المسلم وهى محمولة على ما لم يبلغ الامام (قوله عن عائشة) كذا قال الحفاظ من أصحاب ابن شهاب عن عروة وشذ عمر بن قيس الماصر بكسر المهملة فقال ابن شهاب عن عروة عن أم سلمة فذكر حديث الباب سواء أخرجه أبو الشيخ فى كتاب السرقة والطبرانى وقال تفرد به عمر بن قيس يعنى من حديث أم سلمة قال الدارقطنى فى العلل الصواب رواية الجماعة (قوله ان قريشا) أى القبيلة المشهورة وقد تقدم بيان المراد بقريش الذى انتسبوا اليه فى المناقب وان الاكثر أنه فهر بن مالك والمراد بهم هنا من أدرك القصة التى تذكر بمكة (قوله أهمتهم المرأة) اى أجلبت اليهم هما أو صيرتهم ذوى هم بسبب ما وقع منها يقال أهمنى الامر أى أقلقنى ومضى فى المناقب من رواية قتيبة عن الليث بهذا السند أهمهم شأن المرأة اى أمرها المتعلق بالسرقة وقد وقع فى رواية مسعود بن الاسود الآتى التنبيه عليها لما سرقت تلك المرأة أعظمنا ذلك فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسعود المذكور من بطن آخر من قريش وهو من بنى عدى بن كعب رهط عمر وسبب اعظامهم ذلك خشية أن تقطع يدها لعلمهم أن النبى صلى الله عليه وسلم لا يرخص فى الحدود وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام ونزل القرآن بقطع السارق فاستمر الحال فيه وقد عقد ابن الكلبى بابا لمن قطع فى الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذين سرقوا غزال الكعبة فقطعوا فى عهد عبد المطلب جد النبى صلى الله عليه وسلم وذكر من قطع فى السرقة عوف بن عبد بن عمرو بن مخزوم ومقيس بن قيس بن عدى بن سعد بن سهم وغيرهما وان عوفا السابق لذلك (قوله المخزومية) نسبة الى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاء معجمة مثالة ابن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب ومخزوم أخو كلاب بن مرة الذى نسب اليه

بنو عبد مناف ووقع فى رواية اسمعيل بن أمية عن محمد بن مسلم وهو الذى عند النسائى سرقت امرأة من قريش من بنى مخزوم واسم المرأة على الصحيح فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم وهى بنت أخى ابى سلمة بن عبد الاسد الصحابى الجليل الذى كان زوج ام سلمة قبل النبى صلى الله عليه وسلم قتل أبوها كافرا يوم بدر قتله حمزة بن عبد المطلب ووهم من زعم ان له صحبة وقيل هى أم عمرو بنت سفيان بن عبد الاسد وهى بنت عم المذكورة أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال أخبرنى بشر بن تيم انها أم عمرو بن سفيان بن عبد الاسد وهذا معضل ووقع مع ذلك فى سياقه انه قاله عن ظن وحسبان وهو غلط ممن قاله لان قصتها مغايرة للقصة المذكورة فى هذا الحديث كما سأوضحه قال ابن عبد البر فى الاستيعاب فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد هى التى قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها لانها سرقت حليا فكلمت قريش أسامة فشفع فيها وهو غلام الحديث (قلت) وقد ساق ذلك ابن سعد فى ترجمتها فى الطبقات من طريق الأجلح بن عبد الله الكندى عن حبيب بن أبى ثابت رفعه ان فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد سرقت حليا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستشفعوا الحديث وأورد عبد الغنى بن سعيد المصرى فى المبهمات من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن عمار الدهنى عن شقيق قال سرقت فاطمة بنت أبى أسد بنت أخى أبى سلمة فأشفقت قريش ان يقطعها النبى صلى الله عليه وسلم الحديث والطريق الاولى أقوى ويمكن ان يقال لا منافاة بين قوله بنت الاسود وبنت أبى الاسود لاحتمال ان تكون كنية الاسود أبا الاسود وأما قصة أم عمرو فذكرها ابن سعد أيضا وابن الكلبى فى المثالب وتبعه الهيثم بن عدى فذكروا انها خرجت ليلا فوقعت بركب نزول فاخذت عيبة لهم فأخذها القوم فأوثقوها فلما أصبحوا أتوا بها النبى صلى الله عليه وسلم فعاذت بحقوى أم سلمة فامر بها النبى صلى الله عليه وسلم فقطعت وأنشدوا فى ذلك شعرا قاله خنيس بن يعلى بن أمية وفى رواية ابن سعد ان ذلك كان فى حجة الوداع وقد تقدم فى الشهادات وفى غزوة الفتح ان قصة فاطمة بنت الاسود كانت عام الفتح فظهر تغاير القصتين وان بينهما أكثر من سنتين ويظهر من ذلك خطأ من اقتصر على انها أم عمرو كابن الجوزى ومن رددها بين فاطمة وام عمرو كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما فلله الحمد وقد تقلد ابن حزم ما قاله بشر بن تيم لكنه جعل قصة ام عمرو بنت سفيان فى جحد العارية وقصة فاطمة فى السرقة وهو غلط أيضا لوقوع التصريح فى قصة ام عمرو بانها سرقت (قوله التى سرقت) زاد يونس فى روايته فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة الفتح ووقع بيان المسروق فى حديث مسعود بن الاسود المعروف بابن العجماء فاخرج ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن أمه عائشة بنت مسعود بن الاسود عن أبيها قال لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظمنا ذلك فجئنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نكلمه وسنده حسن وقد صرح فيه ابن اسحق بالتحديث فى رواية الحاكم وكذا علقه أبو داود فقال روى مسعود بن الاسود وقال الترمذى بعد حديث عائشة المذكور هنا وفى الباب عن مسعود بن العجماء وقد أخرجه أبو الشيخ فى كتاب السرقة من طريق يزيد بن أبى حبيب عن محمد بن طلحة فقال عن خالته بنت مسعود بن العجماء عن أبيها فيحتمل ان يكون محمد بن طلحة سمعه من أمه ومن خالته ووقع فى مرسل حبيب بن ابى ثابت

التى سرقت

الذى أشرت اليه انها سرقت حليا ويمكن الجمع بان الحلى كان فى القطيفة فالذى ذكر القطيفة
أراد بما فيها والذى ذكر الحلى ذكر المظروف دون الظرف ثم رجح عندى أن ذكر الحلى فى قصة هذه
المرأة وهم كما سأبينه ووقع فى مرسل الحسن بن محمد بن على بن ابى طالب فيما أخرجه عبد الرزاق
عن ابن جريج أخبرنى عمرو بن دينار ان الحسن أخبره قال سرقت امرأة قال عمرو وحسبت أنه
قال من ثياب الكعبة الحديث وسنده الى الحسن صحيح فان أمكن الجمع والا فالاول أقوى
وقد وقع فى رواية معمر عن الزهرى فى هذا الحديث ان المرأة المذكورة كانت تستعير المتاع
وتجحده أخرجه مسلم وأبو داود وأخرجه النسائى من رواية شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى بلفظ
استعارت امرأة على ألسنة ناس يعرفون وهى لا تعرف حليا فباعته وأخذت ثمنه الحديث
وقد بينه أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فيما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح اليه ان
امرأة جاءت امرأة فقالت ان فلانة تستعيرك حليا فاعارتها اياه فمكثت لا تراه فجاءت الى التى
استعارت لها فسألتها فقالت ما استعرتك شيأ فرجعت الى الاخرى فانكرت فجاءت الى النبى
صلى الله عليه وسلم فدعاها فسألها فقالت والذى بعثك بالحق ما استعرت منها شيأ فقال اذهبوا
الى بيتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فأخذوه وأمر بها فقطعت الحديث فيحتمل ان تكون سرقت
القطيفة وجحدت الحلى وأطلق عليها فى جحد الحلى فى رواية حبيب بن ابى ثابت سرقت مجازا قال
شيخنا فى شرح الترمذى اختلف على الزهرى فقال الليث و يونس واسمعيل بن أمية واسحق بن
راشد سرقت وقال معمر وشعيب انها استعارت و جحدت قال ورواه سفيان بن عيينة عن أيوب
ابن موسى عن الزهرى فاختلف عليه سندا ومتنا فرواه البخارى يعنى كما تقدم فى الشهادات عن
على بن المدينى عن ابن عيينة قال ذهبت أسأل الزهرى عن حديث المخزومية فصاح على فقلت
سفيان فلم يحفظه عن أحد قال وجدت فى كتاب كتبه أيوب بن موسى عن الزهرى وقال فيه انها
سرقت وهكذا قال محمد بن منصور عن ابن عيينة انها سرقت أخرجه النسائى عنه وعن رزق الله
ابن موسى عن سفيان كذلك لكن قال أتى النبى صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعه فذكره
مختصرا ومثله لأبى يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان وأخرجه أحمد عن سفيان كذلك لكن
فى آخره قال سفيان لا ادرى ما هو وأخرجه النسائى أيضا عن اسحق بن راهويه عن سفيان عن
الزهرى بلفظ كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده الحديث وقال فى آخره قيل لسفيان من ذكره
قال أيوب بن موسى فذكره بسنده المذكور وأخرجه من طريق ابن أبى زائدة عن ابن عيينة عن
الزهرى بغير واسطة وقال فيه سرقت قال شيخنا وابن عيينة لم يسمعه من الزهرى ولا عمن سمعه من
الزهرى انما وجده فى كتاب أيوب بن موسى ولم يصرح بسماعه من أيوب بن موسى ولهذا قال فى
رواية أحمد لا أدرى كيف هو كما تقدم وجزم جماعة بان معمرا تفرد عن الزهرى بقوله استعارت
وجحدت وليس كذلك بل تابعه شعيب كما ذكره شيخنا عند النسائى و يونس كما أخرجه أبو داود
من رواية أبى صالح كاتب الليث عن الليث عنه وعلقه البخارى لليث عن يونس لكن لم يسق لفظه
كما نبهت عليه وكذا ذكر البيهقى أن شبيب بن سعيد رواه عن يونس وكذلك رواه ابن أخى الزهرى
عن الزهرى أخرجه ابن أيمن فى مصنفه عن اسمعيل القاضى بسنده اليه وأخرج أصله ابو عوانة
فى صحيحه والذى اتضح لى ان الحديثين محفوظان عن الزهرى وانه كان يحدث تارة بهذا وتارة

بهذا فحدث يونس عنه بالحديثين واقتصرت كل طائفة من اصحاب الزهري غير يونس على أحد
الحديثين فقد أخرج أبو داود والنسائي وأبو عوانة في صحيحه من طريق ايوب عن نافع عن ابن
عمر أن امرأة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها
واخرجه النسائي وأبو عوانة أيضا من وجه آخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ استعارت حليا
وقد اختلف نظر العلماء في ذلك فاخذ بظاهره أحمد في أشهر الروايتين عنه واسحق وانتصر له ابن
حزم من الظاهرية وذهب الجمهور الى أنه لا يقطع في جحد العارية وهي رواية عن أحمد ايضا
وأجابوا عن الحديث بان رواية من روى سرقت أرجح وبالجمع بين الروايتين بضرب من التأويل فاما
الترجيح فنقل النووي أن رواية معمر شاذة مخالفة لجماهير الرواة قال والشاذة لا يعمل بها وقال ابن
المنذر في الحاشية وتبعه المحب الطبري قيل ان معمرا تفرد بها وقال القرطبي رواية انها سرقت
أكثر وأشهر من رواية الجحد فقد انفرد بها معمر وحده من بين الأئمة الحفاظ وتابعه على ذلك من
لا يقتدى بحفظه كابن أخي الزهري ونمطه هذا قول المحدثين (قلت) سبقه لبعضه القاضي عياض
وهو يشعر بأنه لم يقف على رواية شعيب ويونس بموافقة معمر اذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد
معمر وأن من وافقه كابن أخي الزهري ونمطه ولا زاد القرطبي نسبة ذلك للمحدثين اذ لا يعرف عن
أحد من المحدثين انه قرن شعيب بن أبي حمزة ويونس بن يزيد وأيوب بن موسى بابن أخي الزهري
بل هم متفقون على ان شعيبا ويونس أرفع درجة في حديث الزهري من ابن أخيه ومع ذلك
فليس في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبة الى اختلاف الرواة عنه الا لكون رواية
سرقت متفقا عليها ورواية جحدت انفرد بها مسلم وهذا لا يدفع تقديم الجمع اذا أمكن بين الروايتين
وقد جاء عن بعض المحدثين عكس كلام القرطبي فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما
في غاية الجلالة في الزهري وقد وافقهما ابن أخي الزهري وأما الليث ويونس وان كانا في الزهري
كذلك فقد اختلف عليهما فيه وأما اسمعيل بن أمية واسحق بن راشد فدون معمر وشعيب
في الحفظ (قلت) وكذا اختلف على أيوب بن موسى كما تقدم وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين
الجمع فهو أولى من اطراح أحد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره هما قصتان
مختلفتان لامرأتين مختلفتين وتعقب بان في كل من الطريقين أنهم استشفعوا باسامة وأنه
شفع وانه قيل له لا تشفع في حد من حدود الله فيبعد أن أسامة يسمع النهي المؤكد عن ذلك
ثم يعود الى ذلك مرة اخرى ولا سيما ان اتحد زمن القصتين وأجاب ابن حزم بانه يجوز أن ينسى
ويجوز ان يكون الزجر عن الشفاعة في حد السرقة تقدم فظن ان الشفاعة في جحد العارية
جائز وان لا حد فيه فشفع فأجيب بأن فيه الحد أيضا ولا يخفى ضعف الاحتمالين وحكى ابن
المنذر عن بعض العلماء ان القصة لامرأة واحدة استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقة
لا للعارية قال وبذلك نقول وقال الخطابي في معالم السنن بعد أن حكى الخلاف وأشار الى ما حكاه
ابن المنذر وانما ذكرت العارية والجحد في هذه القصة تعريفا لها بخاص صفتها اذ كانت تكثر
ذلك كما عرفت بانها مخزومية وكأنها لما كثر منها ذلك ترقت الى السرقة وتجرأت عليها وتلقف
هذا الجواب من الخطابي جماعة منهم البيهقي فقال تحمل رواية من ذكر جحد الجارية على

تعريفها بذلك والقطع على السرقة وقال المنذري نحوه ونقله المازري ثم النووي عن العلماء
وقال القرطبي يترجح أن يدها قطعت على السرقة لا لأجل جحد العارية من أوجه أحدها قوله
في آخر الحديث الذي ذكرت فيه العارية لو أن فاطمة سرقت فان فيه دلالة قاطعة على ان المرأة
قطعت في السرقة اذ لو كان قطعها لاجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغيا ولقال لو أن فاطمة جحدت
العارية (قلت) وهذا قد أشار اليه الخطابي أيضا ثانيها لو كانت قطعت في جحد العارية لوجب
قطع كل من جحد شيأ اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العارية ثالثها انه عارض ذلك حديث ليس
على خائن ولا مختلس ولا منتهب قطع وهو حديث قوي (قلت) أخرجه الاربعة وصححه
أبو عوانة والترمذي من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر رفعه وصرح ابن جريج
في رواية للنسائي بقوله أخبرني أبو الزبير ووهم بعضهم هذه الرواية فقد صرح أبو داود بان ابن
جريج لم يسمعه من أبي الزبير قال وبلغني عن أحمد انما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ونقل
ابن عدي في الكامل عن أهل المدينة انهم قالوا لم يسمع ابن جريج من أبي الزبير وقال النسائي
رواه الحفاظ من أصحاب ابن جريج عنه عن أبي الزبير فلم يقل أحد منهم أخبرني ولا أحسبه سمعه
(قلت) لكن وجد له متابع عن أبي الزبير أخرجه النسائي أيضا من طريق المغيرة بن مسلم عن أبي
الزبير لكن أبو الزبير مدلس أيضا وقد عنعنه عن جابر لكن أخرجه ابن حبان من وجه آخر
عن جابر بمتابعة أبي الزبير فقوي الحديث وقد أجمعوا على العمل به الا من شذ فنقل ابن المنذر
عن اياس بن معاوية أنه قال المختلس يقطع كأنه ألحقه بالسارق لاشتراكهما في الاخذ خفية
ولكنه خلاف ما صرح به في الخبر والا ماذكر من قطع جاحد العارية وأجمعوا على ان لا قطع
على الخائن في غير ذلك ولا على المنتهب الا ان كان قاطع طريق فالله أعلم وعارضه غيره ممن خالف
فقال ابن القيم الحنبلي لا تنافي بين جحد العارية وبين السرقة فان الجحد داخل في اسم السرقة
فيجمع بين الروايتين بان الذين قالوا سرقت أطلقوا على الجحد سرقة كذا قال ولا يخفى بعده قال
والذي أجاب به الخطابي مردود لان الحكم المرتب على الوصف معمول به ويقويه ان لفظ الحديث
وترتيبه في احدى الروايتين القطع على السرقة وفي الاخرى على الجحد على حد سواء وترتيب
الحكم على الوصف يشعر بالعلية فكل من الروايتين دال على ان علة القطع كل من السرقة
وجحد العارية على انفراده ويؤيد ذلك ان سياق حديث ابن عمر ليس فيه للسرقة ولا للشفاعة من
أسامة ذكر وفيه التصريح بانها قطعت في ذلك وأبسط ما وجدت من طرقه ما أخرجه النسائي في
رواية له ان امرأة كانت تستعير الحلي في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعارت من ذلك
حليا فجمعته ثم أمسكته فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لتتب امرأة الى الله تعالى وتؤد
ما عندها مرارا فلم تفعل فامر بها فقطعت وأخرج النسائي بسند صحيح من مرسل سعيد بن
المسيب ان امرأة من بني مخزوم استعارت حليا على لسان أناس فجحدت فامر بها النبي صلى
الله عليه وسلم فقطعت وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح أيضا الى سعيد قال أتى النبي صلى الله
عليه وسلم بامرأة في بيت عظيم من بيوت قريش قد أتت ناسا فقالت ان آل فلان يستعيرونكم
كذا فأعاروها ثم أتوا أولئك فانكروا ثم أنكرت هي فقطعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن
دقيق العيد صنيع صاحب العمدة حيث أورد الحديث بلفظ الليث ثم قال وفي لفظ فذكر لفظ

معمر يقتضي انها قصة واحدة اختلف فيها هل كانت سارقة أو جاحدة يعني لانه أورد حديث عائشة باللفظ الذي أخرجاه من طريق الليث ثم قال وفي لفظ كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها وهذه رواية معمر في مسلم فقط قال وعلى هذا فالحجة في هذا الخبر في قطع المستعير ضعيفة لانه اختلاف في واقعة واحدة فلا يثبت الحكم فيه بترجيح من روى انها جاحدة على الرواية الاخرى يعني وكذا عكسه فيصح انها قطعت بسبب الامرين والقطع في السرقة متفق عليه فيترجح على القطع في الجحد المختلف فيه (قلت) وهذه أقوى الطرق في نظري وقد تقدم الرد على من زعم ان القصة وقعت لامرأتين فقطعتا في أوائل الكلام على هذا الحديث والالزام الذي ذكره القرطبي في انه لو ثبت القطع في جحد العارية للزم القطع في جحد غير العارية قوي أيضا فان من يقول بالقطع في جحد العارية لا يقول به في جحد غير العارية فيقاس المختلف فيه على المتفق عليه اذ لم يقل أحد بالقطع في الجحد على الاطلاق وأجاب ابن القيم بان الفرق بين جحد العارية وجحد غيرها أن السارق لا يمكن الاحتراز منه وكذلك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب قال ولا شك ان الحاجة ماسة بين الناس الى العارية فلو علم المعير أن المستعير اذا جحد لا شيء عليه لجر ذلك الى سد باب العارية وهو خلاف ما يدل عليه حكمة الشريعة بخلاف ما اذا علم أنه يقطع فان ذلك يكون أدعى الى استمرار العارية وهي مناسبة لا تقوم بمجردها حجة اذا ثبت حديث جابر في ان لا قطع على خائن وقد قرر من هذا بعض من قال بذلك فخص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف في العارية وأنكرها لما طولب بها فان هذا لا يقطع بمجرد الخيانة بل لمشاركته السارق في أخذ المال خفية *(تنبيه)* قول سفيان المتقدم ذهبت اسأل الزهري عن حديث المخزومية التي سرقت فصاح على مما يكثر السؤال عنه وعن سببه وقد أوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان فرأيناه في كتاب المحدث الفاصل لابي محمد الرامهرمزي من طريق سليمان بن عبد العزيز أخبرني محمد بن ادريس قال قلت لسفيان بن عيينة كم سمعت من الزهري قال أما مع الناس فما أحصي وأما وحدي فحديث واحد دخلت يوما من باب بني شيبة فاذا أنا به جالس الى عمود فقلت يا أبا بكر حدثني حديث المخزومية التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها قال فضرب وجهي بالحصى ثم قال قم فما يزال عبد يقدم علينا بما نكره قال فقمت منكسرا فمر رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى فلم يبلغه فاضطر الي فقال ادعه لي فدعوته له فأتاه فقضى حاجته فنظر الي فقال تعال فجئت فقال أخبرني سعيد بن المسيب وأبو سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار الحديث ثم قال لي هذا خير لك من الذي أردت (قلت) وهذا الحديث الاخير أخرجه مسلم والاربعة من طريق سفيان بدون القصة (قوله فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي يشفع عنده فيها ان لا تقطع اما عفوا واما بفداء وقد وقع ما يدل على الثاني في حديث مسعود بن الاسود ولفظه بعد قوله أعظمنا ذلك فجئنا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا نحن نفديها باربعين أوقية فقال تطهر خير لها وكأنهم ظنوا أن الحد يسقط بالفدية كما ظن ذلك من أفتى والد العسيف الذي زنى بانه يفتدى منه بمائة شاة ووليدة ووجدت لحديث مسعود هذا شاهدا عند أحمد من حديث عبد الله بن عمرو أن امرأة سرقت على عهد رسول الله صلى الله

قوله فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم

عليه

ومن يجترئ عليه الا أسامة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أتشفع فى حد من حدود الله

عليه وسلم فقالوا من نخن نفديها (قوله ومن يجترئ عليه) بسكون الجيم وكسر الراء يفتعل من الجرأة بضم الجيم وسكون الراء وفتح الهمزة و يجوز فتح الجيم والراء مع المد ووقع فى رواية قتيبة فقالوا ومن يجترئ عليه وهو أوضح لان الذى استفهم بقوله من يكلم غير الذى أجاب بقوله ومن يجترئ والجرأة هى الاقدام بادلال والمعنى ما يجترئ عليه الا أسامة وقال الطيبى الواو عاطفة على محذوف تقديره لا يجترئ عليه أحد لهابته لكن أسامة له عليه ادلال فهو يجسر على ذلك ووقع فى حديث مسعود بن الاسود بعد قوله تطهر خير لها فلما سمعنا لين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أتينا أسامة ووقع فى رواية يونس الماضية فى الفتح ففزع قومها الى أسامة أى لجؤا وفى رواية أيوب بن موسى فى الشهادات فلم يجترئ أحد أن يكلمه الا أسامة وكأن السبب فى اختصاص أسامة بذلك ما أخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمد بن على بن الحسين عن أبيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لأسامة لا تشفع فى حد وكان اذا شفع شفعه بتشديد الفاء أى قبل شفاعته وكذا وقع فى مرسل حبيب بن أبى ثابت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفعه (قوله حب رسول الله صلى الله عليه وسلم) بكسر المهملة بمعنى محبوب مثل قسم بمعنى مقسوم وفى ذلك تلميح بقول النبى صلى الله عليه وسلم اللهم انى أحبه فاحبه وقد تقدم فى المناقب (قوله فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم) بالنصب وفى رواية قتيبة فكلمه أسامة وفى الكلام شئ مطوى تقديره فجاؤا الى أسامة فكلموه فى ذلك فجاء أسامة الى النبى صلى الله عليه وسلم فكلمه ووقع فى رواية يونس فاتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه فيها فافادت هذه الرواية ان الشافع يشفع بحضرة المشفوع له ليكون أعذر له عنده اذا لم تقبل شفاعته وعند النسائى من رواية اسمعيل بن أمية فكلمه فزبره بفتح الزاى والموحدة اى أغلظ له فى النهى حتى نسبه الى الجهل لان الزبر بفتح ثم سكون هو العقل وفى رواية يونس فكلمه فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد شعيب عند النسائى وهو يكلمه وفى مرسل حبيب بن أبى ثابت فلما أقبل أسامة ورآه النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تكلمنى يا أسامة (قوله فقال أتشفع فى حد من حدود الله) بهمزة الاستفهام الانكارى لانه كان سبق له منع الشفاعة فى الحد قبل ذلك زاد يونس وشعيب فقال أسامة استغفر لى يا رسول الله ووقع فى حديث جابر عند مسلم والنسائى ان امرأة من بنى مخزوم سرقت فاتى بها النبى صلى الله عليه وسلم فعاذت بام سلمة بذال معجمة أى استجارت أخرجاه من طريق معقل بن يسار عن عبيد الله عن أبى الزبير عن جابر وذكره أبو داود تعليقا والحاكم موصولا من طريق موسى بن عقبة عن أبى الزبير عن جابر فعاذت بزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المنذرى يجوز أن تكون عاذت بكل منهما وتعقبه شيخنا فى شرح الترمذى بأن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ماتت قبل هذه القصة لان هذه القصة كما تقدم كانت فى غزوة الفتح وهى فى رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك فى جمادى الاولى من السنة فلعل المراد أنها عاذت بزينب ربيبة النبى صلى الله عليه وسلم وهى بنت أم سلمة فتصحفت على بعض الرواة (قلت) أو نسبت زينب بنت أم سلمة الى النبى صلى الله عليه وسلم مجازا لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف ثم قال شيخنا وقد أخرج أحمد هذا الحديث من طريق ابن أبى الزناد عن موسى بن عقبة وقال فيه فعاذت بربيب النبى صلى الله عليه وسلم براء وموحدة مكسورة وحذف

ثم قام فخطب فقال يا أيها الناس انما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه واذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت

لفظ بنت وقال فى آخره قال ابن أبى الزناد وكان ربيب النبى صلى الله عليه وسلم سلمة بن أبى سلمة وعمر بن أبى سلمة فعاذت باحدهما (قلت) وقد ظفرت بما يدل على انه عمر بن أبى سلمة فاخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن على قال سرقت امرأة فذكر الحديث وفيه فجاء عمر بن أبى سلمة فقال للنبى صلى الله عليه وسلم أى أبه انها عمتى فقال لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها قال عمرو بن دينار الراوى عن الحسن فلم أشك انها ابنت الاسود بن عبد الاسد (قلت) ولا منافاة بين الروايتين عن جابر فانه يحمل على أنها استجارت بام سلمة وباولادها واختصها بذلك لانها قريبتها وزوجها عمها وانما قال عمر بن أبى سلمة عمتى من جهة السن والا فهى بنت عمة أخى أبيه وهو كما قالت خديجة لورقة فى قصة المبعث أى عم اسمع من ابن أخيك وهو ابن عمها أخى أبيها أيضا ووقع عند أبى الشيخ من طريق أشعث عن أبى الزبير عن جابر أن امرأة من بنى مخزوم سرقت فعاذت باسامة وكأنها جاءت مع قومها فكلموا أسامة بعد أن استجارت بام سلمة ووقع فى مرسل حبيب بن أبى ثابت فاستشفعوا على النبى صلى الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا أسامة (قوله ثم قام فخطب) فى رواية قتيبة فاختطب وفى رواية يونس فلما كان العشى قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا (قوله فقال يا أيها الناس) فى رواية قتيبة بحذف يا من أوله وفى رواية يونس فقام خطيبا فاثنى على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد (قوله انما ضل من كان قبلكم) فى رواية أبى الوليد هلك وكذا لمحمد بن رمح عند مسلم وفى رواية سفيان عند النسائى انما هلك بنو اسرائيل وفى رواية قتيبة أهلك من كان قبلكم قال ابن دقيق العيد الظاهر أن هذا الحصر ليس عاما فان بنى اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضى الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة فى الحدود فلا ينحصر ذلك فى حد السرقة (قلت) يؤيد هذا الاحتمال ما أخرجه أبو الشيخ فى كتاب السرقة من طريق زاذان عن عائشة مرفوعا انهم عطلوا الحدود عن الاغنياء وأقاموها على الضعفاء والامور التى أشار اليها الشيخ سبق منها فى ذكر بنى اسرائيل حديث ابن عمر فى قصة اليهوديين اللذين زنيا وسيأتى شرحه بعد هذا وفى التفسير حديث ابن عباس فى أخذ الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف وغير ذلك (قوله انهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه) فى رواية قتيبة اذا سرق فيهم الشريف وفى رواية سفيان عند النسائى حين كانوا اذا أصاب فيهم الشريف الحد تركوه ولم يقيموه عليه وفى رواية اسمعيل بن امية واذا سرق فيهم الوضيع قطعوه (قوله وايم الله) تقدم ضبطها فى كتاب الايمان والنذور ووقع مثله فى رواية اسحق بن راشد ووقع فى رواية أبى الوليد والذى نفسى بيده وفى رواية يونس والذى نفس محمد بيده (قوله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت) هذا من الامثلة التى صح فيها ان لو حرف امتناع لامتناع وقد أتقن القول فى ذلك صاحب المغنى وسيأتى بسط ذلك فى كتاب التمنى ان شاء الله تعالى وقد ذكر ابن ماجه عن محمد بن رمح شيخه فى هذا الحديث سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث قد أعاذها الله من أن تسرق وكل مسلم ينبغى له ان يقول هذا ووقع للشافعى انه لما ذكر هذا الحديث قال فذكر عضوا شريفا من امرأة شريفة واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الادب البالغ وانما خص صلى الله عليه وسلم فاطمة ابنته بالذكر لانها أعز أهله عنده ولانه لم يبق من بناته حينئذ غيرها فاراد المبالغة فى اثبات اقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة فى ذلك

ولان اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب ان يضرب المثل بها **(قوله لقطع محمد يدها)** في رواية أبي الوليد والاكثر لقطعت يدها وفي الاول تجريد زاد يونس في روايته من رواية ابن المبارك عنه كما مضى في غزوة الفتح ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها ووقع في حديث ابن عمر في رواية للنسائي قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها وفي اخرى له فامر بها فقطعت وفي حديث جابر عند الحاكم فقطعها وذكر أبو داود تعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن نافع عن صفية بنت أبي عبيد نحو حديث المخزومية وزاد فيه قال فشهد عليها وزاد يونس أيضا في روايته قالت عائشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تاتيني بعد ذلك فارفع حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرجه الاسماعيلي من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك وفيه قال عروة قالت عائشة ووقع في رواية شعيب عند الاسماعيلي في الشهادات وفي رواية ابن اخي الزهري عند أبي عوانة كلاهما عن الزهري قال وأخبرني القاسم بن محمد أن عائشة قالت فنكحت تلك المرأة رجلا من بني سليم وتابت وكانت حسنة التلبس وكانت تاتيني فارفع حاجتها الحديث وكان هذه الزيادة كانت عند الزهري عن عروة وعن القاسم جميعا عن عائشة وعند أحدهما زيادة على الآخر وفي آخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم قال ابن اسحق وحدثني عبد الله بن أبي بكر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد ذلك يرحمها ويصلها وفي حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد أنها قالت هل لي من توبة يا رسول الله فقال أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك وفي هذا الحديث من الفوائد منع الشفاعة في الحدود وقد تقدمت في الترجمة الدلالة على تقييد المنع بما اذا انتهى ذلك الى أولي الامر واختلف العلماء في ذلك فقال أبو عمر بن عبد البر لا أعلم خلافا ان الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان وأن على السلطان أن يقيمها اذا بلغته وذكر الخطابي وغيره عن مالك انه فرق بين من عرف بأذى الناس ومن لم يعرف فقال لا يشفع للاول مطلقا سواء بلغ الامام أم لا وأما من لم يعرف بذلك فلا بأس ان يشفع له ما لم يبلغ الامام وتمسك بحديث الباب من أوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو عفا المقذوف وهو قول الحنفية والثوري والاوزاعي وقال مالك والشافعي وأبو يوسف يجوز العفو مطلقا ويدرأ بذلك الحد لان الامام لو وجده بعد عفو المقذوف لجاز أن يقيم البينة بصدق القاذف فكانت تلك شبهة قوية وفيه دخول النساء مع الرجال في حد السرقة وفيه قبول توبة السارق ومنقبة لأسامة وفيه ما يدل على ان فاطمة عليها السلام عند أبيها صلى الله عليه وسلم في أعظم المنازل فان في القصة اشارة الى انها الغاية في ذلك عنده ذكره ابن هبيرة وقد تقدمت مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها من رجال أهله ولا يؤخذ منه انها أفضل من عائشة لان من جملة ما تقدم من المناسبة كون اسم صاحبة القصة وافق اسمها ولا تنتفي المساواة وفيه ترك المحاباة في اقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولدا أو قريبا أو كبير القدر والتشديد في ذلك والانكار على من رخص فيه أو تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر للمبالغة في الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ولا يخفى ندب الاحتراز من ذلك حيث لا يترجح التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث والشافعي ويؤخذ منه جواز الاخبار عن أمر مقدر يفيد القطع بامر محقق وفيه ان من حلف على أمر لا يتحقق انه يفعله أو لا يفعله

لقطع محمد يدها

لايحنث كمن قال لمن خاصم أخاه والله لو كنت حاضرا لهشمت أنفك خلافا لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن أقيم عليه الحد بعد اقامته عليه وقد حكى ابن الكلبي في قصة أم عمرو بنت سفيان ان امرأة أسيد بن حضير أو تها بعد أن قطعت وصنعت لها طعاما وان أسيدا ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنكر على امرأته فقال رحمتها رحمها الله وفيه الاعتبار باحوال من مضى من الامم ولاسيما من خالف أمر الشرع وتمسك به بعض من قال ان شرع من قبلنا شرع لنا لان فيه اشارة الى تحذير من فعل الشئ الذي جر الهلاك الى الذين من قبلنا لئلا نهلك كما هلكوا وفيه نظر وانما يتم ان لو لم يرد قطع السارق في شرعنا وأما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى أصلا ﴿ (قوله باب قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) كذا أطلق في الآية اليد وأجمعوا على ان المراد اليمنى ان كانت موجودة واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمدا أو خطأ هل يجزئ وقدم السارق على السارقة وقدمت الزانية على الزاني لوجود السرقة غالبا في الذكورية ولان داعية الزنا في الاناث أكثر ولان الانثى سبب في وقوع الزنا اذ لا يتأتى غالبا الا بطواعيتها وقوله بصيغة الجمع ثم التثنية اشارة الى ان المراد جنس السارق فلوحظ فيه المعنى فجمع والتثنية بالنظر الى الجنسين المتلفظ بهما والسرقة بفتح السين وكسر الراء ويجوز اسكانها ويجوز كسر أوله وسكون ثانيه الاخذ خفية وعرفت في الشرع باخذ شئ خفية ليس للآخذ أخذه ومن اشترط الحرز وهم الجمهور زاد فيه من حرز مثله قال ابن بطال الحرز مستفاد من معنى السرقة يعني في اللغة ويقال لسارق الابل الخارب بخاء معجمة وللسارق في المكيال مطفف وللسارق في الميزان مخسر في أشياء أخرى ذكرها ابن خالويه في كتاب ليس قال المازري ومن تبعه صان الله الاموال بايجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلة ما عداها بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب ولسهولة اقامة البينة على ما عدا السرقة بخلافها وشدد العقوبة فيها ليكون أبلغ في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية لليد ثم لما خانت هانت وفي ذلك اشارة الى الشبهة التي نسبت الى أبي العلاء المعري في قوله

يد بخمس مئين عسجد وديت * ما بالها قطعت في ربع دينار

فاجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله

صيانة العضو أغلاها وأرخصها * صيانة المال فافهم حكمة الباري

وشرح ذلك ان الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الايدي ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينار لكثرت الجنايات على الاموال فظهرت الحكمة في الجانبين وكان في ذلك صيانة من الطرفين وقد عسر فهم المعنى المقدم ذكره في الفرق بين السرقة وبين النهب ونحوه على بعض منكري القياس فقال القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى فان الغصب أكثر هتكا للحرمة من السرقة فدل على عدم اعتبار القياس لانه اذا لم يعمل به في الاعلى فلا يعمل به في المساوي وجوابه ان الادلة على العمل بالقياس أشهر من ان يتكلف لايرادها وستأتي الاشارة الى شئ من ذلك في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى (قوله وقطع علي من الكف) أشار بهذا الاثر الى الاختلاف في محل القطع وقد اختلف في حقيقة اليد فقيل أولها من المنكب وقيل من المرفق وقيل من الكوع وقيل من اصول الاصابع فحجة الاول ان العرب تطلق الايدي على

(باب قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وفي كم يقطع) وقطع علي من الكف

ذلك ومن الثانى آية الوضوء فقيها وأيديكم الى المرافق ومن الثالث آية التيمم ففى القرآن فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وبينت السنة كما تقدم فى بابه أنه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط وأخذ بظاهر الاول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة والثانى لانعلم من قال به فى السرقة والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع والرابع نقل عن على واستحسنه أبو ثور ورد بانه لايسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفا بل مقطوع الاصابع و بحسب هذا الاختلاف وقع الخلاف فى محل القطع فقال بالاول الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلاف قولهم وألزم ابن حزم الحنفية بان يقولوا بالقطع من المرفق قياسا على الوضوء وكذا التيمم عندهم قال وهو أولى من قياسهم قدر المهر على نصاب السرقة ونقله عياض قولا شاذا وحجة الجمهور الاخذ باقل ما ينطلق عليه الاسم لان اليد قبل السرقة كانت محترمة فلما جاء النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعانى وجب أن لا يترك المتيقن وهو تحريمها الا بمتيقن وهو القطع من الكف وأما الاثر عن على فوصله الدارقطنى من طريق حجية بن عدى ان عليا قطع من المفصل وأخرج ابن أبى شيبة من مرسل رجاء بن حيوة ان النبى صلى الله عليه وسلم قطع من المفصل وأورده أبو الشيخ فى كتاب حد السرقة من وجه آخر عن رجاء عن عدى رفعه مثله ومن طريق وكيع عن سفيان عن أبى الزبير عن جابر رفعه مثله وأخرج سعيد بن منصور عن حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال كان عمر يقطع من المفصل وعلى يقطع من مشط القدم وأخرج ابن أبى شيبة من طريق أبى حيوة ان عليا قطعه من المفصل وجاء عن على انه قطع اليد من الاصابع والرجل من مشط القدم أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عنه وهو منقطع وان كان رجال السند من رجال الصحيح وقد أخرج عبد الرزاق من وجه آخر أن عليا كان يقطع الرجل من الكعب وذكر الشافعى فى كتاب اختلاف على وابن مسعود ان عليا كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى خاصة ويقول أستحى من الله ان أتركه بلا عمل وهذا يحتمل أن يكون بقى الابهام والسبابة وقطع الكف والاصابع الثلاثة و يحتمل أن يكون بقى الكف أيضا والاول أليق لانه موافق لما نقل البخارى انه قطع من الكف وقد وقع فى بعض النسخ بحذف من بلفظ وقطع على الكف (قوله وقال قتادة فى امرأة سرقت فقطعت شمالها ليس الا ذلك) وصله أحمد فى تاريخه عن محمد بن الحسين الواسطى عن عوف الاعرابى عنه هكذا قرأت بخط مغلطاى فى شرحه ولم يسق لفظه وقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل قول الشعبى لايزاد على ذلك قد أقيم عليه الحد وكان ساق بسنده عن الشعبى انه سئل عن سارق قدم ليقطع فقدم شماله فقطعت فقال لايزاد على ذلك وأشار المصنف بذكره الى ان الاصل ان أول شئ يقطع من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرأ ابن مسعود فاقطعوا أيمانهما وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم قال هى قراءتنا يعنى أصحاب ابن مسعود ونقل فيه عياض الاجماع وتعقب ثم قد شذ من قال اذا قطع الشمال اجزأت مطلقا كما هو ظاهر النقل عن قتادة وقال مالك ان كان عمدا وجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمين وان كان خطأ وجبت الدية و يجزئ عن السارق وكذا قال أبو حنيفة وعن الشافعى وأحمد قولان فى السارق واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانيا فقال الجمهور تقطع رجله اليسرى ثم ان سرق

وقال قتادة فى امرأة سرقت فقطعت شمالها ليس الا ذلك

فاليد اليسرى ثم ان سرق فالرجل اليمنى واحتج لهم بآية المحاربة وبفعل الصحابة وبانهم فهموا
من الآية انها فى المرة الواحدة فاذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا الى ان لا يبقى له ما يقطع ثم
ان سرق عزر وسجن وقيل يقتل فى الخامسة قاله أبو مصعب الزهرى المدنى صاحب مالك وحجته
ما أخرجه أبو داود والنسائى من حديث جابر قال جىء بسارق الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال
اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم جىء به الثانية فقال اقتلوه فذكر مثله الى ان
قال فاتى به الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ورميناه فى بئر قال النسائى هذا
حديث منكر ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوى وقد قال بعض أهل العلم كابن المنكدر
والشافعى ان هذا منسوخ وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور فكأن النبى صلى الله عليه
وسلم اطلع على انه واجب القتل ولذلك أمر بقتله من اول مرة ويحتمل انه كان من المفسدين فى
الارض (قلت) وللحديث شاهد من حديث الحرث بن حاطب أخرجه النسائى ولفظه ان النبى
صلى الله عليه وسلم أتى بلص فقال اقتلوه فقالوا انما سرق فذكر نحو حديث جابر فى قطع أطرافه
الاربع الا انه قال فى آخره ثم سرق الخامسة فى عهد أبى بكر فقال أبو بكر كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم أعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الى فتية من قريش فقتلوه قال النسائى
لا أعلم فى هذا الباب حديثا صحيحا (قلت) نقل المنذرى تبعا لغيره فيه الاجماع ولعلهم
أرادوا انه استقر على ذلك والا فقد جزم الباجى فى اختلاف العلماء انه قول مالك ثم قال وله
قول آخر لا يقتل وقال عياض لا أعلم أحدا من أهل العلم قال به الا ما ذكره أبو مصعب صاحب
مالك فى مختصره عن مالك وغيره من أهل المدينة فقال ومن سرق ممن بلغ الحلم قطع يمينه ثم ان
عاد فرجله اليسرى ثم ان عاد فيده اليسرى ثم ان عاد فرجله اليمنى فان سرق فى الخامسة قتل كما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن عبد العزيز انتهى وفيه قول ثالث بقطع اليد بعد اليد
ثم الرجل بعد الرجل نقل عن أبى بكر وعمر ولا يصح وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن
القاسم بن محمد أن أبا بكر قطع يد سارق فى الثالثة ومن طريق سالم بن عبد الله ان أبا بكر انما قطع
رجله وكان مقطوع اليد ورجال السندين ثقات مع انقطاعهما وفيه قول رابع تقطع الرجل
اليسرى بعد اليمنى ثم لا قطع أخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبى عن على وسنده ضعيف
ومن طريق أبى الضحى ان عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه وبسند صحيح عن ابراهيم
النخعى كانوا يقولون لا يترك ابن آدم مثل البهيمة ليس له يد يأكل بها ويستنجى بها وبسند حسن
عن عبد الرحمن بن عائذ أن عمر أراد أن يقطع فى الثالثة فقال له على اضربه واحبسه ففعل
وهذا قول النخعى والشعبى والاوزاعى والثورى وأبى حنيفة وفيه قول خامس قاله عطاء
لا يقطع شئ من الرجلين أصلا على ظاهر الآية وهو قول الظاهرية قال ابن عبد البر حديث
القتل فى الخامسة منكر وقد ثبت لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وثبت السرقة
فاحشة وفيها عقوبة وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرؤن والسارق والسارقة
فاقطعوا أيديهما كما اتفقوا على الجزاء فى الصيد وان قتل خطأ وهم يقرؤن ومن قتله منكم
متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ويمسحون على الخفين وهم يقرؤن غسل الرجلين وانما قالوا
جميع ذلك بالسنة ثم ذكر المصنف فى الباب ثلاثة أحاديث * أحدها حديث عائشة من طريقين

٦٧٨٩ ع
تحفة ١٧٩٢٠

* حدثنا عبد الله بن مسلمة حدثنا ابراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن عمرة عن عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا

* وتابعه عبد الرحمن بن خالد وابن أخي الزهري ومعمر عن الزهري * حدثنا اسمعيل بن أبي أويس عن ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير وعمرة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تقطع يد السارق في ربع دينار

* حدثنا عمران بن ميسرة حدثنا عبد الوارث حدثنا الحسين عن يحيى بن أبي كثير عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري

٦٧٩١ س
تحفة ١٧٩١٦

الاولى (قوله عن عمرة) قال الدارقطني في العلل اقتصر ابراهيم بن سعد وسائر من رواه عن ابن شهاب على عمرة ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة عروة (قلت) وحكى ابن عبد البر أن بعض الضعفاء وهو اسحق الحنيني بمهملة ونونين مصغر رواه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عائشة وكذا روى عن الاوزاعي عن الزهري قال ابن عبد البر وهذان الاسنادان ليسا بصحيحين وقول ابراهيم ومن تابعه هو المعتمد وكذا أخرجه الاسماعيلي من رواية زكريا بن يحيى وحمويه عن ابراهيم بن سعد ورواية يونس بجمعهما صحيحة (قلت) وقد صرح ابن أخي ابن شهاب عن عمه بسماعه له من عمرة وبسماع عمرة له من عائشة أخرجه أبو عوانة وكذا عند مسلم من وجه آخر عن عمرة انها سمعت عائشة (قوله تقطع اليد في ربع دينار) في رواية يونس تقطع يد السارق وفي رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار وكذا عنده من طريق سليمان بن يسار عن عمرة (قوله فصاعدا) قال صاحب المحكم يختص هذا بالفاء ويجوز ثم بدلها ولا تجوز الواو وقال ابن جني هو منصوب على الحال المؤكدة أي ولو زاد ومن المعلوم انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا (قلت) ووقع في رواية سليمان بن يسار عن عمرة عند مسلم فما فوقه بدل فصاعدا وهو بمعناه (قوله وتابعه عبد الرحمن بن خالد وابن أخي الزهري ومعمر عن الزهري) أي في الاقتصار على عمرة ثم ساق رواية يونس وليس في آخره فصاعدا وقد أخرجه مسلم عن حرملة والاسماعيلي من طريق همام كلاهما عن ابن وهب باثباتها وأما متابعة عبد الرحمن بن خالد وهو ابن مسافر فوصلها الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن الليث عنه نحو رواية ابراهيم بن سعد وقرأت بخط مغلطاي وقلده شيخنا ابن الملقن أن الذهلي أخرجه في علل حديث الزهري عن محمد بن بكر وروح بن عبادة جميعا عن عبد الرحمن وهذا الذي قاله لا وجود له بل ليس لروح ولا لمحمد بن بكر عن عبد الرحمن هذا رواية أصلا وأما متابعة ابن أخي الزهري وهو محمد ابن عبد الله بن مسلم فوصلها أبو عوانة في صحيحه من طريق يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابن أخي ابن شهاب عن عمه وقرأت بخط مغلطاي وقلده شيخنا أيضا أن الذهلي أخرجه عن روح بن عبادة عنه (قلت) ولا وجود له أيضا وانما أخرجه عن يعقوب بن ابراهيم بن سعد وأما متابعة معمر فوصلها أحمد عن عبد الرزاق عنه وأخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه وساقه النسائي ولفظه تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ووصلها أيضا هو وأبو عوانة من طريق سعيد بن أبي عروبة عن معمر وقال أبو عوانة في آخره قال سعيد نبلنا معمرا رويناه عنه وهو شاب وهو بنون وموحدة ثقيلة أي صيرناه نبيلا (قلت) وسعيد أكبر من معمر وقد شاركه في كثير من شيوخه ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه أخرجه النسائي وقد رواه عن الزهري أيضا سليمان بن كثير أخرجه مسلم من رواية يزيد بن هرون عنه مقرونا برواية ابراهيم بن سعد (قوله عن يونس) في رواية مسلم عن حرملة وأبي داود عن أحمد بن صالح كلاهما عن ابن وهب (قوله حدثنا الحسين) هو ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقة وفي طبقته حسين بن واقد قاضي مرو وهو دونه في الاتقان (قوله عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري) في رواية الاسماعيلي من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت أبي يقول حدثنا الحسين المعلم عن يحيى حدثني محمد بن عبد الرحمن الانصاري قال الاسماعيلي رواه حرب بن شداد

عن عمرة بنت عبد الرحمن حدثته أن عائشة رضي الله عنها حدثتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تقطع اليد في ربع دينار

عن يحيي بن أبي كثير كذلك وقال همام بن يحيي عن يحيي بن أبي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن زرارة (قلت) نسب عبد الرحمن الى جده وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قال الاسماعيلي ورواه ابراهيم القناد عن يحيي عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدثناه ابن صاعد عن لوين عن القناد والذي قبله أصح وبه جزم البيهقي وان من قال فيه ابن ثوبان فقد غلط (قلت) وأخرجه النسائي من رواية عبد الرحمن بن أبي الرجال عن محمد بن عبد الرحمن عن أبيه عن عمرة عن عائشة مرفوعا ولفظه تقطع يد السارق في ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار وأخرجه من طريق سليمان ابن يسار عن عمرة بلفظ لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار وقد توبع حسين المعلم عن يحيي أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق هقل بن زياد عنه بلفظه (قوله عن عمرة بنت عبد الرحمن حدثته) أي انها حدثته وكذا في قوله عن عائشة حدثتهم وقد جرت عادتهم بحذفها في مثل هذا كما أكثروا من حذف قال في مثل حدثنا عثمان حدثنا عبدة وفي مثل سمعت أبي حدثنا فلان وذكر ابن الصلاح انه لابد من النطق بقال وفيه بحث ولم ينبه على حذف أن التي أشرت اليها وفي رواية عبد الصمد المذكورة أن عمرة حدثته ان عائشة أم المؤمنين حدثتها (قوله تقطع اليد في ربع دينار) هكذا في هذه الرواية مختصرا وكذا في رواية مسلم وأخرجه أبو داود عن أحمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ القطع في ربع دينار فصاعدا وعن وهب بن بيان عن ابن وهب بلفظ تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا وأخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ورواه مالك في الموطا عن يحيي بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال علي ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وهو وان لم يكن رفعه صريحا لكنه في معنى المرفوع وأخرجه الطحاوي من رواية ابن عيينة عن يحيي كذلك ومن رواية جماعة عن عمرة موقوفا على عائشة قال ابن عيينة ورواية يحيي مشعرة بالرفع ورواية الزهري صريحة فيه وهو أحفظهم وقد أخرجه مسلم من طريق أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مثل رواية سليمان بن يسار عنها التي أشرت اليها آنفا وكذا أخرجه النسائي من طريق ابن الهاد بلفظ لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا وأخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة موقوفا وحاول الطحاوي تعليل رواية أبي بكر المرفوعة برواية ولده الموقوفة وأبو بكر أتقن وأعلم من ولده على ان الموقوف في مثل هذا لا يخالف المرفوع لان الموقوف محمول على طريق الفتوى والعجب ان الطحاوي ضعف عبد الله بن أبي بكر في موضع آخر ورام هنا تضعيف الطريق القوية بروايته وكان البخاري أراد الاستظهار لرواية الزهري عن عمرة بموافقة محمد بن عبد الرحمن الانصاري عنها لما وقع في رواية ابن عيينة عن الزهري من الاختلاف في لفظ المتن هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من فعله وكذا رواه ابن عيينة عن غير الزهري فيما أخرجه النسائي عن قتيبة عنه عن يحيي بن سعيد وعبد ربه بن سعيد وزريق صاحب أيلة أنهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت القطع في ربع دينار فصاعدا ثم أخرجه النسائي من طرق عن يحيي بن سعيد به مرفوعا وموقوفا وقال الصواب ما وقع في رواية مالك عن يحيي بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال علي العهد ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وفي هذا اشارة الى الرفع والله أعلم وقد تعلق بذلك بعض من لم يأخذ

بهذا

بهذا الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا أورده الشافعي والحميدي وجماعة عن ابن عيينة بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع اليد الحديث وعلى هذا التعليل عوّل الطحاوي فأخرج الحديث عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن عيينة بلفظ كان يقطع وقال هذا الحديث لا حجة فيه لان عائشة انما أخبرت عما قطع فيه فيحتمل ان يكون ذلك لكونه اقومت ماوقع القطع فيه اذ ذاك فكان عندها ربع دينار فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ربع دينار مع احتمال أن تكون القيمة يومئذ أكثر وتعقب باستبعاد ان تجزم عائشة بذلك مستندة الى ظنها المجرد وأيضا فاختلاف التقويم وان كان ممكنا لكن محال في العادة ان يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم أربعة اضعاف قيمته عند آخرين وانما يتفاوت بزيادة قليلة أو نقص قليل ولا يبلغ المثل غالبا وادعى الطحاوي اضطراب الزهري في هذا الحديث لاختلاف الرواة عنه في لفظه وردّ بان من شرط الاضطراب ان يتساوى وجوهه فاما اذا رجح بعضها فلا ويتعين الاخذ بالراجح وهو هنا كذلك لان جل الرواة عن الزهري ذكروه عن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم على تقرير قاعدة شرعية في النصاب وخالفهم ابن عيينة تارة ووافقهم تارة فالاخذ بروايته الموافقة للجماعة أولى وعلى تقدير أن يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا يقدح ذلك في رواية من ضبطه وأما نقل الطحاوي عن المحدثين أنهم يقدمون ابن عيينة في الزهري على يونس فليس متفقا عليه عندهم بل أكثرهم على العكس وممن جزم بتقديم يونس على سفيان في الزهري يحيى بن معين وأحمد بن صالح المصري وذكر أن يونس صحب الزهري أربع عشرة سنة وكان يزامله في السفر وينزل عليه الزهري اذا قدم أيلة وكان يذكر أنه كان يسمع الحديث الواحد من الزهري مرارا وأما ابن عيينة فانما سمع منه سنة ثلاث وعشرين ومائة ورجع الزهري فمات في التي بعدها ولو سلم ان ابن عيينة أرجح في الزهري من يونس فلا معارضة بين روايتيهما فتكون عائشة أخبرت بالفعل والقول معا وقد وافق الزهري في الرواية عن عمرة جماعة كما سبق وقد وقع الطحاوي فيما عابه على من احتج بحديث الزهري مع اضطرابه على رأيه فاحتج بحديث محمد بن اسحق عن أيوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائي والحاكم ولفظ الطحاوي كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وهو أشد في الاضطراب من حديث الزهري فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولفظه كانت قيمة المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقيل عنه عن عمرو عن عطاء مرسلا وقيل عن عطاء عن أيمن ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته دينار كذا قال منصور والحكم بن عتيبة عن عطاء وقيل عن منصور عن مجاهد وعطاء جميعا عن أيمن وقيل عن مجاهد عن أيمن بن أم أيمن عن أم أيمن قالت لم يقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار أخرجه النسائي ولفظ الطحاوي لا تقطع يد السارق الا في حجفة وقومت يومئذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا أو عشرة دراهم وفي لفظ له أدنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم يومئذ بدينار واختلف

فى لفظه أيضا على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقال حجاج بن أرطاة عنه بلفظ لا قطع فيما دون عشرة دراهم وهذه الرواية لو ثبتت لكانت نصا فى تحديد النصاب الا أن حجاج بن أرطاة ضعيف ومدلس حتى ولو ثبتت روايته لم تكن مخالفة لرواية الزهرى بل يجمع بينهما بانه كان أولا لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع فى الثلاثة فما فوقها فزيد فى تغليظ الحد كما زيد فى تغليظ حد الخمر كما تقدم وأما سائر الروايات فليس فيها الا اخبار عن فعل وقع فى عهده صلى الله عليه وسلم وليس فيه تحديد النصاب فلا ينافى رواية ابن عمر الآتية انه قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم وهو مع كونه حكاية فعل فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزهرى فان ربع دينار صرفه ثلاثة دراهم وقد أخرج البيهقى من طريق ابن اسحق عن يزيد بن أبى حبيب عن سليمان بن يسار عن عمرة قالت قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار وأخرج أيضا من طريق ابن اسحق عن أبى بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم قال أتيت بنبطى قد سرق فبعثت الى عمرة فقالت أى بنى ان لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثتنى عائشة انه قال لا قطع الا فى ربع دينار فصاعدا فهذا يعارض حديث ابن اسحق الذى اعتمده الطحاوى وهو من رواية ابن اسحق أيضا وجمع البيهقى بين ما اختلف فى ذلك عن عائشة بانها كانت تحدث به تارة وتارة تستفتى فتفتى واستند الى ما أخرجه من طريق عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة ان جارية سرقت فسئلت عائشة فقالت القطع فى ربع دينار فصاعدا * الطريق الثانى لحديث عائشة (قوله حدثنا عثمان بن أبى شيبة حدثنا عبدة) هو ابن سليمان ثم قال (حدثنا عثمان حدثنا حميد بن عبد الرحمن) وقد أخرجه مسلم عن عثمان هذا قال حدثنا عبدة بن سليمان وحميد بن عبد الرحمن جمعهما وضمهما الى غيرهما فقال كلهم عن هشام وحميد بن عبد الرحمن هذا هو الرؤاسى بضم الراء ثم همزة خفيفة ثم سين مهملة وقد أخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله ابن نمير عنه ونسبه كذلك (قوله عن أبيه أخبرتنى عائشة ان يد السارق لم تقطع الخ) وقع عند الاسماعيلى من طريق هرون بن اسحق عن عبدة بن سليمان فيه زيادة قصة فى السند ولفظه عن هشام بن عروة ان رجلا سرق قدحا فأتى به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروة قال أبى ان اليد لا تقطع فى الشئ التافه ثم قال حدثتنى عائشة وهكذا أخرجه اسحق بن راهويه فى مسنده عن عبدة بن سليمان وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام لكن أرسله كله (قوله لم يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فى ثمن مجن جحفة أو ترس) المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو الاستتار عما يحاذره المستتر وكسرت ميمه لانه آلة فى ذلك والجحفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء هى الدرقة وقد تكون من خشب أو عظم وتغلف بالجلد أو غيره والترس مثله لكن يطارق فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى واحد وعلى الاول أو فى الخبر للشك وهو المعتمد ويؤيده رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التى تلى رواية حميد بن عبد الرحمن بلفظ فى أدنى ثمن جحفة أو ترس كل واحد منهما ذو ثمن والتنوين فى قوله ثمن للتكثير والمراد أنه ثمن يرغب فيه فاخرج الشئ التافه كما فهمه عروة راوى الخبر وليس المراد ترسا بعينه ولا جحفة بعينها وانما المراد الجنس وان القطع كان يقع فى كل شئ يبلغ قدر ثمن المجن سواء كان ثمن المجن كثيرا أو قليلا والاعتماد انما هو على الاقل فيكون نصابا ولا يقطع فيما دونه ورواية أبى أسامة عن هشام جامعة

٦٧٩٣
م
تحفة
١٧٠٥٣

* حدثنا عثمان بن أبى شيبة حدثنا عبدة عن هشام بن عروة عن أبيه قال أخبرتنى عائشة أن يد السارق لم تقطع على عهد النبى صلى الله عليه وسلم الا فى ثمن مجن جحفة أو ترس * حدثنا عثمان حدثنا حميد بن عبد الرحمن حدثنا هشام عن أبيه عن عائشة مثله * حدثنا محمد ابن مقاتل أخبرنا عبد الله أخبرنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت لم تكن تقطع يد السارق فى أدنى من جحفة أو ترس كل واحد منهما ذو ثمن

٦٧٩٣
س
تحفة
١٦٩٧٠

بين

بين الروايتين المذكورتين أولا وقوله فيها كان كل واحد منهما ذا ثمن كذا ثبت فى الاصول وأفاد الكرمانى أنه وقع فى بعض النسخ وكان كل واحد منهما ذو ثمن بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشان فى كان (قوله رواه وكيع وابن ادريس عن هشام عن أبيه مرسلا) اما رواية وكيع فاخرجها ابن أبى شيبة فى مصنفه عنه ولفظه عن هشام بن عروة عن أبيه قال كان السارق فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم يقطع فى ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع فى الشئ التافه وأما رواية ابن ادريس وهو عبد الله الاودى الكوفى فاخرجها الدارقطنى فى العلل والبيهقى من طريق يوسف بن موسى عن جرير وعبد الله بن ادريس ووكيع ثلاثتهم عن هشام عن أبيه ان يد السارق لم تقطع فذكر مثل سياق أبى أسامة سواء وزاد ولم يكن يقطع فى الشئ التافه وقرأت بخط مغلطاى وتبعه شيخنا ابن الملقن ان رواية ابن ادريس عند عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبرانى فى الاوسط كذا قال الاسماعيلى ووصله أيضا عن هشام عمر بن على المقدمى وعثمان الغطفانى وعبد الله بن قبيصة الفزارى وأرسله أيضا عبد الرحيم بن سليمان وحاتم بن اسمعيل وجرير (قلت) وقد ذكرت رواية جرير وأما عبد الرحيم فاختلف عليه فقيل عنه مرسلا ووصله عنه أبو بكر بن أبى شيبة أخرجه مسلم *(تنبيه)* لم تختلف الرواة عن هشام بن عروة عن أبيه فى هذا المتن وأما الزهرى فاختلف عليه فى سنده ولم يختلف عليه فى المتن أيضا كما تقدم وهو حافظ فيحتمل أن يكون عروة حدثه به على الوجهين كما تقدم ويحتمل أن يكون لفظ عروة هو الذى حفظه هشام عنه وحمل يونس حديث عروة على حديث عمرة فساقه على لفظ عمرة وهذا يقع لهم كثيرا ويشهد للاول أن النسائى أخرجه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهرى عن عروة وحده عن عائشة بلفظ رواية ابن عيينة ورواه أيضا من رواية القاسم بن مبرور عن يونس بهذا السند لكن لفظ المتن أو نصف دينار فصاعدا وهى رواية شاذة * الحديث الثانى حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم أورده من حديث مالك قال ابن حزم لم يروه عن ابن عمر الا نافع وقال ابن عبد البر هو أصح حديث روى فى ذلك (قوله تابعه محمد بن اسحق) يعنى عن نافع أى فى قوله ثمنه وروايته موصولة عند الاسماعيلى من طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن اسحق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قطع فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم وقد أخرجه المؤلف رحمه الله من رواية جويرية وهو ابن أسماء مثل هذا السياق سواء ومن رواية عبيد الله وهو ابن عمر أى العمرى مثله ومن رواية موسى بن عقبة عن نافع بلفظ قطع النبى صلى الله عليه وسلم يد سارق مثله (قوله وقال الليث حدثنى نافع قيمته) يعنى ان الليث رواه عن نافع كالجماعة لكن قال قيمته بدل قولهم ثمنه ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قطع سارقا فى مجن قيمته ثلاثة دراهم وأخرجه مسلم أيضا من رواية سفيان الثورى عن أبى أيوب السختيانى وأيوب بن موسى واسمعيل بن أمية ومن رواية ابن وهب عن حنظلة بن أبى سفيان ومالك وأسامة بن زيد كلهم عن نافع قال بعضهم ثمنه وقال بعضهم قيمته هذا لفظ مسلم ولم يميز وقد أخرجه أبو داود من رواية ابن جريج أخبرنى اسمعيل بن أمية عن نافع ولفظه ان النبى صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل سرق ترسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم

تغ
٥ / ٢٢٢
خت
تحفة
١٩٠٢٦

* رواه وكيع وابن ادريس عن هشام عن أبيه مرسلا * حدثنى يوسف بن موسى حدثنا أبو أسامة قال هشام ابن عروة أخبرنا عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت لم تقطع يد سارق على عهد النبى صلى الله عليه وسلم فى أدنى من ثمن المجن ترس أو حجفة وكان كل واحد منهما ذا ثمن * حدثنا اسمعيل حدثنى مالك بن أنس عن نافع مولى عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم * تابعه محمد بن اسحق وقال الليث حدثنى نافع قيمته

تحفة

تحفة

تغ
٥ / ٢٢٣
خت م ت
تحفة
٨٤٠٧
٨٢٧٨

وأخرجه النسائى من رواية ابن وهب عن حنظلة وحده بلفظ ثمنه ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة بلفظ قيمته فوافق الليث فى قوله قيمته لكن خالف الجميع فقال خمسة دراهم وقول الجماعة ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد أخرجه الطحاوى من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ قطع فى مجن قيمته ومن رواية أيوب ومن رواية مالك قال مثله ومن رواية ابن اسحق بلفظ أتى برجل سرق جحفة قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه *(تنبيه)* قوله قطع معناه أمر لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يباشر القطع بنفسه وقد تقدم فى الباب قبله ان بلالا هو الذى باشر قطع يد المخزومية فيحتمل أن يكون هو الذى كان موكلا بذلك ويحتمل غيره وقوله قيمته قيمة الشئ ما تنتهى اليه الرغبة فيه وأصله قومة فابدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة والثمن ما يقابل به المبيع عند البيع والذى يظهر ان المراد هنا القيمة وأن من رواه بلفظ الثمن اما تجوزا واما ان القيمة والثمن كانا حينئذ مستويين قال ابن دقيق العيد القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر انما هو القيمة ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة فى ذلك الوقت فى ظن الراوى أو باعتبار الغلبة وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر فى اعتبار النصاب بالفضة وأجاب الشافعية وسائر من خالفه بانه ليس فى طرقه انه لا يقطع فى أقل من ذلك وأورد الطحاوى حديث سعد الذى أخرجه ابن ماجه أيضا وسنده ضعيف ولفظه لا يقطع السارق الا فى ثمن المجن قال فعلمنا انه لا يقطع فى أقل من ثمن المجن لكن اختلف فى ثمن المجن ثم ساق حديث ابن عباس قال كان قيمة المجن الذى قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم قال فالاحتياط ان لا يقطع الا فيما اجتمعت فيه هذه الآثار وهو عشرة ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب بأنه لو سلم فى الدراهم لم يسلم فى النص الصريح فى ربع دينار كما تقدم ايضاحه ودفع ما أعل به والجمع بين ما اختلفت الروايات فى ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة أو على تعدد المجان التى قطع فيها وهو أولى وقال ابن دقيق العيد الاستدلال بقوله قطع فى مجن على اعتبار النصاب ضعيف لانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع فى هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله يقطع فى ربع دينار فصاعدا فانه بمنطوقه يدل على انه يقطع فيما اذا بلغه وكذا فيما زاد عليه وبمفهومه على انه لا قطع فيما دون ذلك قال واعتماد الشافعى على حديث عائشة وهو قول أقوى فى الاستدلال من الفعل المجرد وهو قوى فى الدلالة على الحنفية لانه صريح فى القطع فى دون القدر الذى يقولون بجواز القطع فيه ويدل على القطع فيما يقولون به بطريق الفحوى وأما دلالته على عدم القطع فى دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم (قلت) وقرر الباجى طريق الاخذ بالمفهوم هنا فقال دل التقويم على ان القطع يتعلق بقدر معلوم والا فلا يكون لذكره فائدة وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحا مرفوعا فى اعتبار ربع دينار وقد خالف من المالكية فى ذلك من القدماء ابن عبد الحكم وممن بعدهم ابن العربى فقال ذهب سفيان الثورى مع جلالته فى الحديث الى ان القطع لا يكون الا فى عشرة دراهم وحجته ان اليد محترمة بالاجماع فلا تستباح الا بما أجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك وتعقب بان الآية دلت على القطع فى كل قليل وكثير واذا اختلفت الروايات فى النصاب أخذ باصح ما ورد

٦٧٩٦
تحفة
٧٦٢٧

*حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا جويرية عن نافع عن ابن عمر قال قطع النبى صلى الله عليه وسلم فى مجن قيمته ثلاثة دراهم *حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن عبيد الله قال حدثنى نافع عن عبد الله قال قطع النبى صلى الله عليه وسلم فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم *حدثنا ابراهيم بن المنذر حدثنا أبو ضمرة حدثنا موسى بن عقبة عن نافع أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال قطع النبى صلى الله عليه وسلم يد سارق فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم تابعه محمد بن اسحق وقال الليث حدثنى نافع قيمته *حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا عبد الواحد حدثنا الاعمش قال سمعت أبا صالح قال سمعت أبا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده

٦٧٩٩
تحفة
١٢٤٣٨

في

فى الاقل ولم يصح أقل من ربع دينار أو ثلاثة دراهم فكان اعتبار ربع دينار أقوى من وجهين
أحدهما انه صريح فى الحصر حيث ورد بلفظ لا تقطع اليد الا فى ربع دينار فصاعدا وسائر
الاخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها والثانى أن المعول عليه فى القيمة الذهب لانه
الاصل فى جواهر الارض كلها ويؤيده ما نقل الخطابى استدلالا على ان أصل النقد فى ذلك
الزمان الدنانير بأن الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت
الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله أعلم وحاصل المذاهب فى القدر الذى يقطع السارق فيه
يقرب من عشرين مذهبا الاول يقطع فى كل قليل وكثير تافها كان أو غير تافه نقل عن أهل
الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصرى وبه قال أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعى
ومقابل هذا القول فى الشذوذ ما نقله عياض ومن تبعه عن ابراهيم النخعى ان القطع لا يجب الا
فى أربعين درهما أو أربعة دنانير وهذا هو القول الثانى الثالث مثل الاول الا ان كان المسروق
شيأ تافها لحديث عروة الماضى لم يكن القطع فى شئ من التافه ولان عثمان قطع فى فخارة خسيسة
وقال لمن يسرق السياط لئن عدتم لأقطعن فيه وقطع ابن الزبير فى نعلين أخرجهما ابن أبى شيبة
وعن عمر بن عبد العزيز انه قطع فى مد أو مدين الرابع تقطع فى درهم فصاعدا وهو قول عثمان
البتى بفتح الموحدة وتشديد المثناة من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة ونسبه القرطبى الى
عثمان فأطلق ظنا منه أنه الخليفة وليس كذلك الخامس فى درهمين وهو قول الحسن البصرى
جزم به ابن المنذر عنه السادس فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة أخرجه ابن أبى شيبة بسند
قوى عن أنس ان أبا بكر قطع فى شئ ما يساوى درهمين وفى لفظ لا يساوى ثلاثة دراهم السابع
فى ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهى رواية عن أحمد وحكاه الخطابى عن مالك
الثامن مثله لكن ان كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وان كان غيرهما فان بلغت قيمته ثلاثة
دراهم قطع به وان لم تبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا قول مالك المعروف عند أتباعه
وهى رواية عن أحمد واحتج له بما أخرجه أحمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغسانى
عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا اقطعوا فى ربع دينار ولا تقطعوا
فى أدنى من ذلك قالت وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلاثة دراهم والمرفوع من هذه الرواية نص
فى ان المعتمد والمعتبر فى ذلك الذهب والموقوف منه يقتضى ان الذهب يقوم بالفضة وهذا يمكن
تأويله فلا يرتفع به النص الصريح التاسع مثله الا ان كان المسروق غيرهما قطع به اذا بلغت
قيمته أحدهما وهو المشهور عن أحمد ورواية عن اسحق العاشر مثله لكن لا يكتفى بأحدهما
الا اذا كانا غالبين فان كان أحدهما غالبا فهو المعول عليه وهو قول جماعة من المالكية
وهو الحادى عشر الثانى عشر ربع دينار أو ما يبلغ قيمته من فضة أو عرض وهو مذهب
الشافعى وقد تقدم تقريره وهو قول عائشة وعمرة وأبى بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والاوزاعى
والليث ورواية عن اسحق وعن داود ونقله الخطابى وغيره عن عمر وعثمان وعلى وقد أخرجه ابن
المنذر عن عمر بسند منقطع انه قال اذا أخذ السارق ربع دينار قطع ومن طريق عمرة أتى عثمان
بسارق سرق أترجة قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثنى عشر فقطع ومن طريق
جعفر بن محمد عن أبيه ان عليا قطع فى ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا الثالث عشر أربعة

دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذر عن أبي هريرة وأبي سعيد الرابع عشر ثلث
دينار حكاه ابن المنذر عن أبي جعفر الباقر الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن
أبي ليلى من فقهاء الكوفة ونقل عن الحسن البصري وعن سليمان بن يسار أخرجه النسائي
وجاء عن عمر بن الخطاب لا تقطع الخمس الا في خمس أخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن
مجاهد عن سعيد بن المسيب عنه وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة وأبي سعيد مثله ونقله أبو
زيد الدبوسي عن مالك وشذ بذلك السادس عشر عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب أو عرض
وهو قول أبي حنيفة والثوري وأصحابهما السابع عشر دينار أو ما بلغ قيمته من فضة أو عرض
حكاه ابن حزم عن طائفة وجزم ابن المنذر بانه قول النخعي الثامن عشر دينار أو عشرة دراهم
أو ما يساوي أحدهما حكاه ابن حزم أيضا وأخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف وعن ابن
مسعود بسند منقطع قال وبه قال عطاء التاسع عشر ربع دينار فصاعدا من الذهب على ما دل
عليه حديث عائشة ويقطع في القليل والكثير من الفضة والعروض وهو قول ابن حزم ونقل
ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بان التحديد في الذهب ثبت صريحا في حديث عائشة ولم يثبت
التحديد صريحا في غيره فبقي عموم الآية على حاله فيقطع فيما قل أو كثر الا اذا كان الشيء تافها
وهو موافق للشافعي الا في قياس أحد النقدين على الآخر وقد أيده الشافعي بان الصرف
يومئذ كان موافقا لذلك واستدل بان الدية على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الفضة اثنا
عشر ألف درهم وتقدم في قصة الاترجة قريبا ما يؤيده ويخرج من تفصيل جماعة من المالكية
ان التقويم يكون بغالب نقد البلد ان ذهبا فبالذهب وان فضة فبالفضة تمام العشرين مذهبا
وقد ثبت في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وثبت لا قطع
في أقل من ثمن المجن وأقل ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم وهي موافقة للنص الصريح في القطع
في ربع دينار وانما ترك القول بان الثلاثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقا لان قيمة الفضة بالذهب
تختلف فبقي الاعتبار بالذهب كما تقدم والله أعلم واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم
يسرق من حرز وهو قول الظاهرية وأبي عبد الله البصري من المعتزلة وخالفهم الجمهور فقالوا
العام اذا خص منه شيء بدليل بقي ما عداه على عمومه وحجته سواء كان لفظه ينبئ عما ثبت في ذلك
الحكم بعد التخصيص أم لا لان آية السرقة عامة في كل من سرق فخص الجمهور منها من سرق
من غير حرز فقالوا لا يقطع وليس في الآية ما ينبئ عن اشتراط الحرز وطرد البصري أصله في
الاشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليستمر الاحتجاج بالآية نعم وزعم ابن بطال ان شرط الحرز
مأخوذ من معنى السرقة فان صح ما قال سقطت حجة البصري أصلا واستدل به على ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان آية السرقة نزلت في سارق رداء صفوان أو سارق المجن
وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين واستدل باطلاق ربع دينار على ان القطع يجب بما
صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا أو غير مضروب جيدا كان أو رديا وقد اختلف
فيه الترجيح عند الشافعية ونص الشافعي في الزكاة على ذلك وأطلق في السرقة فجزم الشيخ أبو
حامد وأتباعه بالتعميم هنا وقال الاصطخري لا يقطع الا في المضروب ورجحه الرافعي وقيد الشيخ
أبو حامد النقل عن الاصطخري بالقدر الذي ينقص بالطبع واستدل بالقطع في المجن على

مشروعية القطع فى كل ما يتموّل قياسا واستثنى الحنفية مايسرع اليه الفساد وما أصله الاباحة كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب والكلا والطير وفيه رواية عن الحنابلة والراجح عندهم فى مثل السرجين القطع تفريعا على جواز بيعه وفى هذا تفاريع أخرى محل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق * الحديث الثالث حديث أبى هريرة فى لعن السارق يسرق البيضة فيقطع ختم به الباب اشارة الى ان طريق الجمع بين الاخبار أن يجعل حديث عمرة عن عائشة أصلا فيقطع فى ربع دينار فصاعدا وكذا فيما بلغت قيمته ذلك فكأنه قال المراد بالبيضة ما يبلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل ففيه ايماء الى ترجيح ماسبق من التأويل الذى نقله الاعمش وقد تقدم البحث فيه ﴿(قوله باب توبة السارق) أى هل تفيده فى رفع اسم الفسق عنه حتى تقبل شهادته أولا وقد وقع فى آخر هذا الباب قال أبو عبد الله اذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته وكذلك كل المحدود اذا تاب أصحابها قبلت شهادتهم وهو فى رواية أبى ذر عن الكشميهنى وحده وأبو عبد الله هو البخارى المصنف وقد تقدمت هذه المسئلة فى الشهادات فيما يتعلق بالقاذف والسارق فى شهادتهما ونقل البيهقى عن الشافعى أنه قال يحتمل أن يسقط كل حق لله بالتوبة قال وجزم به فى كتاب الحدود وروى الربيع عنه أن حد الزنا لا يسقط وعن الليث والحسن لا يسقط شئ من الحدود أبدا قال وهو قول مالك وعن الحنفية يسقط الا الشرب وقال الطحاوى لا يسقط الا قطع الطريق لورود النص فيه والله أعلم وذكر فى الباب حديث عائشة فى قصة التى سرقت مختصرا ووقع فى آخره وتابت وحسنت توبتها وقد تقدم شرحه مستوفى قبل هذا ووجه مناسبته للترجمة وصف التوبة بالحسن فان ذلك يقتضى ان هذا الوصف يثبت للتائب المذكور فيعود لحالته التى كان عليها وحديث عبادة بن الصامت فى البيعة وفيه ذكر السرقة وفى آخره فمن أصاب من ذلك شيأ فأخذ به فى الدنيا فهو كفارة له وطهور ووجه الدلالة منه أن الذى أقيم عليه الحد وصف بالتطهر فاذا انضم الى ذلك أنه تاب فانه يعود الى ما كان عليه قبل ذلك فتضمن ذلك قبول شهادته أيضا والله أعلم

(قوله كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة)

كذا هذه الترجمة ثبتت للجميع هنا وفى كونها فى هذا الموضع اشكال وأظنها مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخارى من المسودة والذى يظهر لى أن محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين وذلك أنها تخللت بين أبواب الحدود فان المصنف ترجم كتاب الحدود وصدره بحديث لا يزنى الزانى وهو مؤمن وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر ثم بدأ بما يتعلق بحد الخمر فى أبواب ثم بالسرقة كذلك فالذى يليق أن يثلث بأبواب الزنا على وفق ما جاء فى الحديث الذى صدر به ثم بعد ذلك اما أن يقدم كتاب المحاربين واما أن يؤخره والاولى أن يؤخره ليعقبه باب استتابة المرتدين فانه يليق أن يكون من جملة أبوابه ولم أر من نبه على ذلك الا الكرمانى فانه تعرض لشئ من ذلك فى باب اثم الزناة ولم يستوفه كما سأنبه عليه ووقع فى رواية النسفى زيادة قد يرتفع بها الاشكال وذلك أنه قال بعد قوله من أهل الكفر والردة فزاد ومن يجب عليه الحد فى الزنا فان كان محفوظا فكأنه ضم حد الزنا الى المحاربين لافضائه الى القتل فى بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة

(باب توبة السارق)

حدثنا اسمعيل بن عبد الله قال حدثنى ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم قطع يد امرأة قالت عائشة وكانت تأتى بعد ذلك فأرفع حاجتها الى النبى صلى الله عليه وسلم فتابت وحسنت توبتها * حدثنا عبد الله بن محمد الجعفى حدثنا هشام بن يوسف أخبرنا معمر عن الزهرى عن أبى ادريس عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رهط فقال أبايعكم على أن لا تشركوا بالله شيأ ولا تسرقوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصونى فى معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيأ فأخذ به فى الدنيا فهو كفارة له وطهور ومن ستره الله فذلك الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له * قال أبو عبد الله اذا تاب السارق بعد ما قطع يده قبلت شهادته وكل محدود كذلك اذا تاب قبلت شهادته.

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة)

وقول الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية * حدثنا علي بن عبد الله حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا الاوزاعي حدثني يحيى بن أبي كثير حدثني أبو قلابة الجرمي عن أنس رضي الله عنه قال قدم على النبي صلى الله عليه وسلم نفر من عكل فأسلموا فاجتووا المدينة فأمرهم أن يأتوا ابل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الابل فبعث في آثارهم فأتي بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا

٦٨٠٢
م د س
تحفة
٩٤٥

وعلى هذا فالاولى أن يبدل لفظ كتاب بباب وتكون الابواب كلها داخلة في كتاب الحدود (قوله وقول الله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية) كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة وغيرها الى أو ينفوا من الارض قال ابن بطال ذهب البخاري الى أن آية المحاربة نزلت في أهل الكفر والردة وساق حديث العرنيين وليس فيه تصريح بذلك ولكن أخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيين وفي آخره قال بلغنا ان هذه الآية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية ووقع مثله في حديث أبي هريرة وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهري قال وذهب جمهور الفقهاء الى أنها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى في الارض بالفساد ويقطع الطريق وهو قول مالك والشافعي والكوفيين ثم قال ليس هذا منافيا للقول الاول لانها وان نزلت في العرنيين باعيانهم لكن لفظها عام يدخل في معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد (قلت) بل هما متغايران والمرجع الى تفسير المراد بالمحاربة فمن حملها على الكفر خص الآية باهل الكفر ومن حملها على المعصية عمم ثم نقل ابن بطال عن اسمعيل القاضي ان ظاهر القرآن وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على ان الحدود المذكورة في هذه الآية نزلت في المسلمين وأما الكفار فقد نزل فيهم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى آخر الآية فكان حكمهم خارجا عن ذلك وقال تعالى في آية المحاربة الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم وهي دالة على أن من تاب من المحاربين يسقط عنه الطلب بما ذكر بما جناه فيها ولو كانت الآية في الكافر لنفعته المحاربة ولكان اذا أحدث الحرابة مع كفره اكتفينا بما ذكر في الآية وسلم من القتل فتكون الحرابة خففت عنه القتل وأجيب عن هذا الاشكال بانه لا يلزم من اقامة هذه الحدود على المحارب المرتد مثلا ان تسقط عنه المطالبة بالعود الى الاسلام أو القتل وقد تقدم في تفسير المائدة ما نقله المصنف عن سعيد بن جبير أن معنى المحاربة لله الكفر به وأخرج الطبري من طريق روح ابن عبادة عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس في آخر قصة العرنيين قال فذكر لنا ان هذه الآية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وأخرج نحوه من وجه آخر عن أنس وأخرج الاسماعيلي هناك من طريق مروان بن معاوية عن معاوية بن أبي العباس عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قال هم من عكل (قلت) قد ثبت في الصحيحين أنهم كانوا من عكل وعرينة فقد وجد التصريح الذي نفاه ابن بطال والمعتمد ان الآية نزلت أولا فيهم وهي تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق لكن عقوبة الفريقين مختلفة فان كانوا كفارا يخير الامام فيهم اذا ظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى قولين أحدهما وهو قول الشافعي والكوفيين ينظر في الجناية فمن قتل قتل ومن أخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم يأخذ مالا نفي وجعلوا أو للتنويع وقال مالك بل هي للتخيير فيتخير الامام في المحارب المسلم بين الامور الثلاثة ورجح الطبري الاول واختلفوا في المراد بالنفي في الآية فقال مالك والشافعي يخرج من بلد الجناية الى بلدة أخرى زاد مالك فيحبس فيها وعن أبي حنيفة بل يحبس في بلده وتعقب بان الاستمرار في البلد ولو كان مع الحبس اقامة فهو ضد النفي فان حقيقة النفي الاخراج من البلد وقد قرنت مفارقة الوطن بالقتل قال تعالى ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم وحجة أبي حنيفة أنه لا يؤمن منه استمرار

حدثنا محمد بن الصلت أبو يعلى حدثنا الوليد حدثني الاوزاعي عن يحيي عن أبي قلابة عن أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع العرنيين ولم يحسمهم حتى ماتوا * (باب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا) * حدثنا موسى ابن اسمعيل عن وهيب عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه قال قدم رهط من عكل على النبي صلى الله عليه وسلم كانوا في الصفة فاجتووا المدينة فقالوا يارسول الله أبغنا رسلا فقال ما أجد لكم الا أن تلحقوا بابل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوها فشربوا من ألبانها وأبوالها حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي واستاقوا الذود فأتى النبي صلى الله عليه وسلم الصريخ فبعث الطلب في آثارهم فما ترجل النهار حتى أتي بهم فأمر بمسامير فأحميت فكحلهم بها وقطع أيديهم وأرجلهم وما حسمهم ثم ألقوا في الحرة يستسقون فما سقوا حتى ماتوا * قال أبو قلابة سرقوا وقتلوا وحاربوا الله ورسوله * (باب سمر النبي صلى الله عليه وسلم أعين المحاربين) * حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا حماد عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس بن مالك أن رهطا من عكل أو قال عرينة ولا أعلمه الا قال من عكل قدموا المدينة فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح

المحاربة في البلدة الاخرى فانفصل عنه مالك بانه يحبس بها وقال الشافعي يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة خذلانا وذلا ثم ذكر المصنف حديث أنس في قصة العرنيين أورده من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيي بن أبي كثير عن أبي قلابة مصرحا فيه بالتحديث في جميعه فامن فيه من التدليس والتسوية وقد تقدم شرحه في باب أبوال الابل من كتاب الطهارة ووقع في هذا الموضع فعملوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الابل (قوله باب لم يحسم النبي صلى الله عليه وسلم المحاربين الخ) الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكي بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه حبست دم العرق فمنعته أن يسيل وقال الداودي الحسم هنا أن توضع اليد بعد القطع في زيت حار (قلت) وهذا من صور الحسم وليس محصورا فيه وأورد فيه طرفا من قصة العرنيين مقتصرا على قوله قطع العرنيين ولم يحسمهم قال ابن بطال انما ترك حسمهم لانه أراد اهلاكهم فاما من قطع في سرقة مثلا فانه يجب حسمه لانه لا يؤمن معه التلف غالبا بنزف الدم ❁ (قوله باب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا) كذا لهم بضم أوله على البناء للمجهول ولو كان بفتحه لنصب المحاربون وكان راجعا الى فاعل يحسم في الباب الذي قبله وأورد فيه قصة العرنيين من وجه آخر عن أبي قلابة عن أنس تاما (قوله حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي) في رواية الكشميهني فقتلوا الراعي بالفاء وهي أوجه وحكى ابن بطال عن المهلب ان الحكمة في ترك سقيهم كفرهم نعمة السقي التي أنعشتهم من المرض الذي كان بهم قال وفيه وجه آخر يؤخذ مما أخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما بلغه ما صنعوا عطش الله من عطش آل محمد الليلة قال فكان ترك سقيهم اجابة لدعوته صلى الله عليه وسلم (قلت) وهذا لا ينافي أنه عاقبهم بذلك كما ثبت انه سملهم لكونهم سملوا أعين الرعاة وانما تركهم حتى ماتوا لانه أراد اهلاكهم كما مضى في الحسم وأبعد من قال ان تركهم بلا سقي لم يكن بعلم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في هذه الطريق قالوا أبغنا بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة أي اطلب لنا يقال أبغاه كذا اطلبه له وقوله رسلا بكسر الراء وسكون المهملة أي لبنا وقوله ما أجد لكم الا أن تلحقوا بابل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه تجريد وسياق الكلام يقتضي أن يقول بابلي ولكنه كقول كبير القوم يقول لكم الامير مثلا ومنه قول الخليفة يقول لكم أمير المؤمنين وتقدم في غير هذه الطريق وهو في الباب الاول أيضا بلفظ فامرهم أن يأتوا ابل الصدقة فجمع بعضهم بين الروايتين بانه صلى الله عليه وسلم كانت له ابل ترعى وابل الصدقة في جهة واحدة فدل كل من الصنفين على الصنف الآخر وقيل بل الكل ابل الصدقة واضافتها اليه اضافة التبعية لكونه تحت حكمه ويؤيد الاول ما ذكر قريبا من تعطيش آل محمد لانهم كانوا لا يتناولون الصدقة ❁ (قوله باب) بالتنوين (سمر النبي صلى الله عليه وسلم) بفتح السين المهملة والميم بالفعل الماضي ويجوز ضما بغير تنوين مع سكون الميم وأورد فيه حديث العرنيين من وجه آخر عن أيوب وقوله فيه حتى جيء بهم في رواية الكشميهني أتي بهم وقوله وسمر أعينهم وقع في رواية الاوزاعي في أول المحاربين وسمل باللام وهما بمعنى قال ابن التين وغيره وفيه نظر قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمي فيطابق السمل فانه فسر بان يدني من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان تكون الحديدة مسمارا قال وضبطناه

وامرهم أن يخرجوا فيشربوا من أبوالها وألبانها فشربوا حتى اذا برئوا قتلوا الراعي واستاقوا النعم فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم غدوة فبعث الطلب في اثرهم فما ارتفع النهار حتى جيء بهم فأمر بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمر أعينهم فألقوا بالحرة يستسقون فلا يسقون * قال أبو قلابة هؤلاء قوم سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله * (باب فضل من ترك الفواحش) * حدثنا محمد أخبرنا عبد الله عن عبيد الله بن عمر عن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سبعة يظلهم الله يوم القيامة في ظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل ذكر الله في خلاء ففاضت عيناه ورجل قلبه معلق في المسجد ورجلان تحابا في الله ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال الى نفسها قال انى أخاف الله ورجل تصدق فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه * حدثنا محمد بن أبي بكر حدثنا عمر بن علي ح وحدثني خليفة حدثنا عمر ابن علي حدثنا أبو حازم عن سهل بن سعد الساعدي قال النبي صلى الله عليه وسلم من توكل لي ما بين رجليه وما بين لحييه توكلت له بالجنة * (باب اثم الزناة وقول الله تعالى ولا يزنون

التشديد في بعض النسخ والاول أوجه وفسروا السمل أيضا بانه فقء العين بالشوك وليس هو المراد هنا * (تنبيه) * أشكل قوله في آية المحارب بين ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم مع حديث عبادة الدال على أن من أقيم عليه الحد في الدنيا كان له كفارة فان ظاهر الآية ان المحارب يجمع له الامران والجواب أن حديث عبادة مخصوص بالمسلمين بدليل ان فيه ذكر الشرك مع ما انضم اليه من المعاصي فلما حصل الاجماع على أن الكافر اذا قتل على شركه فمات مشركا أن ذلك القتل لا يكون كفارة له قام اجماع أهل السنة على أن من أقيم عليه الحد من أهل المعاصي كان ذلك كفارة لاثم معصيته والذي يضبط ذلك قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله أعلم ۞ (قوله باب فضل من ترك الفواحش) جمع فاحشة وهي كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلا أو قولا وكذا الفحشاء والفحش ومنه الكلام الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وأطلقت على اللواط باللام العهدية في قول لوط عليه السلام لقومه أتأتون الفاحشة ومن ثم كان حده حد الزاني عند الاكثر وزعم الحليمي أن الفاحشة أشد من الكبيرة وفيه نظر ثم ذكر فيه حديثين * أحدهما حديث أبي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظله والمقصود منه قوله فيه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال الى نفسها فقال انى أخاف الله تعالى وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها كالذي دعا شابا جميلا لان يزوجه ابنة له جميلة كثيرة الجهاز جدا لينال منه الفاحشة فعفا الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقد شاهدت ذلك وقوله في أول السند حدثنا محمد غير منسوب فقال أبو علي الغساني وقع في رواية الاصيلي محمد بن مقاتل وفي رواية القابسي محمد بن سلام والاول هو الصواب لان عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل معروف بالرواية عنه (قلت) ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هذا الحديث الخاص عند ابن سلام والذي أشار اليه الغساني قاعدة في تفسير من أبهم واستمر ابهامه فيكون كثرة أخذه وملازمته قرينة في تعيينه أما اذا أورد التنصيص عليه فلا وقد صرح أيضا بانه محمد ابن سلام أبو ذر في روايته عن شيوخه الثلاثة وكذا هو في بعض النسخ من رواية كريمة وأبي الوقت * الحديث الثاني (قوله عمر بن علي) هو المقدمي نسبة الى جده مقدم بوزن محمد وهو عم محمد ابن أبي بكر الراوي عنه وهو موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث في هذه الرواية وقد أورده في الرقاق عن محمد بن أبي بكر وحده وقرنه هنا بخليفة وساقه على لفظ خليفة (قوله من توكل لي) أي تكفل وقد ذكرت في الرقاق من رواه بلفظ تكفل وبلفظ حفظ وهو هنا بلفظ تضمن وأصل التوكل الاعتماد على الشيء والوثوق به وقوله توكلت له من باب المقابلة وقوله ما بين رجليه أي فرجه ولحييه بفتح اللام وهو منبت اللحية والاسنان ويجوز كسر اللام وثنى لان له أعلى وأسفل والمراد به اللسان وقيل النطق وقد ترجم له في الرقاق حفظ اللسان وتقدم شرحه مستوفى هناك وقوله في آخره له بالجنة كذا للاكثر وفي رواية أبي ذر عن المستملي والسرخسي بحذف الباء ويقرأ بالنصب على نزع الخافض أو كأنه ضمن توكلت معنى ضمنت ۞ (قوله باب اثم الزناة) بضم أوله جمع زان كرماة ورام (قوله وقول الله تعالى ولا يزنون) يشير الى الآية التي في الفرقان وأولها والذين لا يدعون مع الله الها آخر والمراد قوله في الآية التي بعدها

ولاتقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا * حدثنا داود بن شبيب (١٠١) حدثنا همام عن قتادة أخبرنا أنس قال لأحدثنكم حديثا لايحدثكموه أحد بعدى سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لاتقوم الساعة واما قال من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويظهر الجهل ويشرب الخمر ويظهر الزنا ويقل الرجال ويكثر النساء حتى يكون للخمسين امرأة القيم الواحد * حدثنا محمد بن المثنى أخبرنا اسحق ابن يوسف أخبرنا الفضيل ابن غزوان عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايزنى العبد حين يزنى وهو مؤمن ولايسرق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب حين يشرب وهو مؤمن ولا يقتل وهو مؤمن قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا وشبك بين أصابعه ثم أخرجها فان تاب عاد اليه هكذا وشبك بين أصابعه * حدثنا آدم حدثنا شعبة عن الاعمش عن ذكوان عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لايزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولايسرق حين يسرق وهو مؤمن ولايشرب حين يشربها وهو مؤمن والتوبة معروضة بعد * حدثنا عمرو بن على

ومن يفعل ذلك يلق اثاما وكأنه أشار بذلك الى ماورد فى بعض طرقه وهو فى آخر طريق مسدد عن يحيى القطان فقال متصلا بقوله حليلة جارك قال فنزلت هذه الآية تصديقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين لايدعون مع الله الها آخر الى قوله ولايزنون ووقعت فى الادب من طريق جرير عن الاعمش وساق الى قوله يلق أثاما ولم يقع ذلك فى رواية جرير عن منصور كما بينه مسلم وأخرجه الترمذى من طريق شعبة والنسائى من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الاحدب وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ووقع لغير أبى ذر بحذف الواو فى قوله وقول الله (قوله ولاتقربوا الزنا انه كان فاحشة) زاد فى رواية النسفى الى آخر الآية والمشهور فى الزنا القصر وجاء المد فى بعض اللغات وذكر فى الباب أربعة أحاديث * الحديث الاول (قوله حدثنا) فى رواية غير أبى ذر والنسفى أخبرنا (قوله داود بن شبيب) بمعجمة وموحدة وزن عظيم هو الباهلى يكنى أبا سليمان بصرى صدوق قاله أبو حاتم وقال البخارى مات سنة اثنتين وعشرين (قلت) ولم يخرج عنه الا فى هذا الحديث هنا فقط وقد تقدم فى العلم من طريق شعبة عن قتادة بزيادة فى أوله وتقدم شرحه فى كتاب العلم والغرض منه قوله فيه ويظهر الزنا أى يشيع ويشتهر بحيث لايتكاتم به لكثرة من يتعاطاه وقد تقدم سبب قول أنس لايحدثكموه أحد بعدى * الحديث الثانى حديث ابن عباس لايزنى الزانى وقد تقدم شرحه مستوفى فى شرح حديث أبى هريرة فى أول الحدود وقول ابن جرير ان بعضهم رواه بصيغة النهى لايزنين مؤمن وان بعضهم حمله على المستحل وساقه بسنده عن ابن عباس واسحق بن يوسف المذكور فى السند هو الواسطى المعروف بالازرق والفضيل بفاء ومعجمة مصغر وأبو غزوان بغين معجمة ثم زاى ساكنة بوزن شعبان وقوله فيه قال عكرمة الخ هو موصول بالسند المذكور وقوله وشبك بين أصابعه فى رواية الاسماعيلى من طريق اسمعيل بن هود الواسطى عن خالد الذى أخرجه البخارى من طريقه وقال هكذا فوصف صفة لا أحفظها وقد قدمت الكلام على الصفة المذكورة هناك قال الترمذى بعد تخريج حديث أبى هريرة وحكاية تأويل لايزنى الزانى وهو مؤمن لانعلم أحدا كفر أحدا بالزنا والسرقة والشرب يعنى ممن يعتد بخلافه قال وقد روى عن أبى جعفر يعنى الباقر أنه قال فى هذا خرج من الايمان الى الاسلام يعنى انه جعل الايمان أخص من الاسلام فاذا خرج من الايمان بقى فى الاسلام وهذا يوافق قول الجمهور ان المراد بالايمان هنا كماله لا أصله والله أعلم * الحديث الثالث حديث أبى هريرة فى ذلك وقد مضى الكلام عليه وعلى قوله فى آخره والتوبة معروضة بعد * الحديث الرابع حديث عبد الله هو ابن مسعود (قوله عمرو بن على) هو الفلاس ويحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان هو الثورى ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وأبو وائل هو شقيق وأبو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل وواصل المذكور فى السند الثانى هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة هو المعروف بالاحدب ورجال السند من سفيان فصاعدا كوفيون وقوله قال عمرو هو ابن على المذكور (فذكرته لعبد الرحمن) يعنى ابن مهدى (وكان حدثنا) هكذا ذكره البخارى عن عمرو بن على قدم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بالفاء وقال الهيثم بن خلف فيما أخرجه الاسماعيلى عنه عن عمرو بن على حدثنا عبد الرحمن بن مهدى فساق روايته وحذف ذكر واصل من السند ثم قال وقال

عبد الرحمن مرة عن سفيان عن منصور والاعمش وواصل فقلت لعبد الرحمن حدثنا يحيى بن سعيد فذكره مفصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثورى حدث بهذا الحديث عن ثلاثة أنفس حدثوه به عن أبى وائل فاما الاعمش ومنصور فادخلا بين أبى وائل وبين ابن مسعود أبا ميسرة وأما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا مفصلا وأما عبد الرحمن فحدث به أولا بغير تفصيل فحمل رواية واصل على رواية منصور والاعمش فجمع الثلاثة وأدخل أبا ميسرة فى السند فلما ذكر له عمرو بن على أن يحيى فصله كأنه تردد فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور والاعمش حسب وترك طريق واصل وهذا معنى قوله فقال دعه دعه أى اتركه والضمير للطريق التى اختلف فيها وهى رواية واصل وقد زاد الهيثم بن خلف فى روايته بعد قوله دعه فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك فعرف ان معنى قوله دعه أى اترك السند الذى ليس فيه ذكر أبى ميسرة وقال الكرمانى حاصله أن أبا وائل وان كان قد روى كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث لم يروه عنه قال وليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية باسقاط الواسطة لموافقة الاكثرين كذا قال والذى يظهر ماقدمته انه تركه من أجل التردد فيه لان ذكر أبى ميسرة ان كان فى أصل رواية واصل فتحديثه به بدونه يستلزم أنه طعن فيه بالتدليس أو بقلة الضبط وان لم يكن فى روايته فى الاصل فيكون زاد فى السند مالم يسمعه فاكتفى برواية الحديث عمن لا تردد عنده فيه وسكت عن غيره وقد كان عبد الرحمن حدث به مرة عن سفيان عن واصل وحده بزيادة أبى ميسرة كذلك أخرجه الترمذى والنسائى لكن الترمذى بعد أن ساقه بلفظ واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الاعمش ومنصور وقال بمثله وكأن ذلك كان فى أول الامر وذكر الخطيب هذا السند مثالا لنوع من أنواع مدرج الاسناد وذكر فيه أن محمد ابن كثير وافق عبد الرحمن على روايته الاولى عن سفيان فيصير الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل (قلت) وقد أخرجه البخارى فى الادب عن محمد بن كثير لكن اقتصر من السند على منصور وأخرجه أبو داود عن محمد بن كثير فضم الاعمش الى منصور وأخرجه الخطيب من طريق الطبرانى عن أبى مسلم الليثى عن معاذ بن المثنى ويوسف القاضى ومن طريق أبى العباس البرقى ثلاثتهم عن محمد بن كثير عن سفيان عن الثلاثة وكذا أخرجه أبو نعيم فى المستخرج عن الطبرانى وفيه ماتقدم وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى الاعمش فى ذكر أبى ميسرة وحذفه ولم يختلف فيه على واصل فى اسقاطه فى غير رواية سفيان (قلت) وقد أخرجه الترمذى والنسائى من رواية شعبة عن واصل بحذف أبى ميسرة لكن قال الترمذى رواية منصور أصح يعنى باثبات أبى ميسرة وذكر الدارقطنى الاختلاف فيه وقال رواه الحسن بن عبيد الله عن أبى وائل عن عبد الله كقول واصل ونقل عن الحافظ أبى بكر النيسابورى انه قال يشبه أن يكون الثورى جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدى ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعنى فيكون الادراج من سفيان لامن عبد الرحمن والعلم عند الله تعالى وقد تقدم الكلام على شئ من هذا فى تفسير سورة الفرقان (قوله أى الذنب أعظم) هذه رواية الاكثر ووقع فى رواية عاصم عن أبى وائل عن عبد الله أعظم الذنوب عند الله أخرجها الحرث وفى رواية مسدد الماضية فى كتاب الادب أى الذنب عند الله أكبر وفى رواية أبى عبيدة بن معن عن الاعمش أى الذنوب أكبر

حدثنا يحيى بن سعيد حدثنا سفيان حدثنى منصور وسليمان عن أبى وائل عن أبى ميسرة عن عبد الله رضى الله عنه قال قلت يارسول الله أى الذنب أعظم قال أن تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم أى قال أن تقتل ولدك أجل أن يطعم معك قلت

عند

عند الله وفى رواية الاعمش عند أحمد وغيره أى الذنب أكبر وفى رواية الحسن بن عبيد الله عن أبى وائل أكبر الكبائر قال ابن بطال عن المهلب يجوز أن يكون بعض الذنوب أعظم من بعض من الذنبين المذكورين فى هذا الحديث بعد الشرك لانه لا خلاف بين الامة أن اللواط أعظم اثما من الزنا فكأنه صلى الله عليه وسلم انما قصد بالاعظم هنا ما تكثر مواقعته ويظهر الاحتياج الى بيانه فى الوقت كما وقع فى حق وفد عبد القيس حيث اقتصر فى منهياتهم على ما يتعلق بالاشربة لفشوها فى بلادهم (قلت) وفيما قاله نظر من أوجه أحدها ما نقله من الاجماع ولعله لا يقدر ان يأتى بنقل صحيح صريح بما ادعاه عن امام واحد بل المنقول عن جماعة عكسه فان الحد عند الجمهور والراجح من الاقوال انما ثبت فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه أعظم من المقيس أو مساويه والخبر الوارد فى قتل الفاعل والمفعول به أو رجمهما ضعيف وأما ثانيا فما من مفسدة فيه الا ويوجد مثلها فى الزنا أو أشد ولو لم يكن الا ما قيد به فى الحديث المذكور فان المفسدة فيه شديدة جدا ولا يتأتى مثلها فى الذنب الآخر وعلى التنزل فلا يزيد وأما ثالثا ففيه مصادمة للنص الصريح على الاعظمية من غير ضرورة الى ذلك وأما رابعا فالذى مثل به من قصة الاشربة ليس فيه الا أنه اقتصر لهم على بعض المناهى وليس فيه تصريح ولا اشارة بالحصر فى الذى اقتصر عليه والذى يظهر أن كلا من الثلاثة على ترتيبها فى العظم ولو جاز أن يكون فيما لم يذكر شئ يتصف بكونه أعظم منها لما طابق الجواب السؤال نعم يجوز أن يكون فيما لم يذكر شئ يساوى ما ذكر فيكون التقدير فى المرتبة الثانية مثلا بعد القتل الموصوف وما يكون فى الفحش مثله أو نحوه لكن يستلزم أن يكون فيما لم يذكر فى المرتبة الثانية شئ هو أعظم مما ذكر فى المرتبة الثالثة ولا محذور فى ذلك وأما ما مضى فى كتاب الادب من عد عقوق الوالدين فى أكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز أن تكون رتبة رابعة وهى أكبر مما دونها (قوله حليلة جارك) بفتح الحاء المهملة وزن عظيمة أى التى يحل له وطؤها وقيل التى تحل معه فى فراش واحد وقوله أجل ان يطعم معك بفتح اللام أى من أجل فحذف الجار فانتصب وذكر الاكل لانه كان الاغلب من حال العرب وسيأتى الكلام على بقية شرح هذا الحديث فى كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى

(قوله باب رجم المحصن) هو بفتح الصاد المهملة من الاحصان ويأتى بمعنى العفة والتزويج والاسلام والحرية لان كلا منها يمنع المكلف من عمل الفاحشة قال ابن القطاع رجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها على غير قياس (قلت) يمكن تخريجه على القياس وهو أن المراد هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها وأصابها فكأن الذى زوجها له أو حمله على التزويج بها ولو كانت نفسه أحصنه أى جعله فى حصن من العفة أو منعه من عمل الفاحشة وقال الراغب يقال للمتزوجة محصنة أى أن زوجها أحصنها ويقال امرأة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها وبالفتح اذا تصور حصنها من غيرها ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ولم يقع فى الروايات المعتمدة قال ابن المنذر أجمعوا على انه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم أبو ثور فقال يكون محصنا واحتج بأن النكاح الفاسد يعطى أحكام الصحيح فى تقدير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الربيبة وأجيب بعموم ادرؤا الحدود قال وأجمعوا على أنه لا يكون بمجرد العقد محصنا واختلفوا اذا دخل بها وادعى أنه لم

ثم أى قال ان تزانى حليلة جارك * قال يحيى وحدثنا سفيان حدثنى واصل عن أبى وائل عن عبد الله قلت يا رسول الله مثله قال عمرو فذكرته لعبد الرحمن وكان حدثنا عن سفيان عن الاعمش ومنصور وواصل عن أبى وائل عن أبى ميسرة قال دعه دعه * (باب رجم المحصن) *

يصيبها قال حتى تقوم البينة أو يوجد منه اقرار أو يعلم له منها ولد وعن بعض المالكية اذا زنى أحد
الزوجين واختلفا في الوطء لم يصدق الزاني ولو لم يمض لهما الا ليلة وأما قبل الزنا فلا يكون محصنا
ولو أقام معها ما أقام واختلفوا اذا تزوج الحر أمة هل تحصنه فقال الاكثر نعم وعن عطاء
والحسن وقتادة والثوري والكوفيين وأحمد واسحق لا واختلفوا اذا تزوج كتابية فقال ابراهيم
وطاوس والشعبي لا تحصنه وعن الحسن لا تحصنه حتى يطأها في الاسلام أخرجهما ابن أبي
شيبة وعن جابر بن زيد وابن المسيب تحصنه وبه قال عطاء وسعيد بن جبير وقال ابن بطال أجمع
الصحابة وأئمة الامصار على أن المحصن اذا زنى عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج
وبعض المعتزلة واعتلوا بان الرجم لم يذكر في القرآن وحكاه ابن العربي عن طائفة من أهل
المغرب لقيهم وهم من بقايا الخوارج واحتج الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك
الائمة بعده ولذلك أشار علي رضي الله عنه بقوله في أول أحاديث الباب ورجمتها بسنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وثبت في صحيح مسلم عن عبادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد
جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم وسيأتي في باب رجم الحبلى من الزنا من حديث عمر أنه
خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق وأنزل عليه القرآن فكان مما أنزل آية الرجم ويأتي الكلام
عليه هناك مستوفى ان شاء الله تعالى (قوله وقال الحسن) هو البصري كذا للاكثر
وللكشميهني وحده وقال منصور بدل الحسن وزيفوه (قوله من زنى بأخته فحده حد الزاني)
في رواية الكشميهني الزنا وصله ابن أبي شيبة عن حفص بن غياث قال سألت عمرا ما كان الحسن
يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد وأخرج ابن أبي شيبة من طريق جابر بن
زيد وهو أبو الشعثاء التابعي المشهور فيمن أتى ذات محرم منه قال يضرب عنقه ووجه الدلالة
من حديث علي أنه قال رجمتها بسنة رسول الله فانه لم يفرق بين ما اذا كان الزنا بمحرم أو بغير محرم
وأشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنى بذات محرم وهو ما رواه صالح بن راشد
قال أتي الحجاج برجل قد اغتصب أخته على نفسها فقال سلوا من هنا من أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن المطرف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تخطى
الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف فكتبوا الى ابن عباس فكتب اليهم بمثله ذكره ابن أبي حاتم
في العلل ونقل عن أبيه أنه روى عن مطرف بن عبد الله بن الشخير من قوله قال ولا أدري أهو
هذا أو لا يشير الى تجويز أن يكون الراوي غلط في قوله عبد الله بن مطرف وفي قوله سمعت وانما
هو مطرف بن عبد الله ولا صحبة له وقال ابن عبد البر يقولون ان الراوي غلط فيه وأثر مطرف الذي
أشار اليه أبو حاتم أخرجه ابن أبي شيبة من طريق بكر بن عبد الله المزني قال أتي الحجاج برجل
قد وقع على ابنته وعنده مطرف بن عبد الله بن الشخير وأبو بردة فقال أحدهما اضرب عنقه
فضربت عنقه (قلت) والراوي عن صالح بن راشد ضعيف وهو رفدة بكسر الراء وسكون
الفاء ويوضح ضعفه قوله فيه فكتبوا الى ابن عباس وابن عباس مات قبل ان يلي الحجاج الامارة
باكثر من خمس سنين ولكن له طريق أخرى الى ابن عباس أخرجها الطحاوي وضعف راويها
وأشهر حديث في الباب حديث البراء لقيت خالي ومعه الراية فقال بعثني رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى رجل تزوج امرأة أبيه ان أضرب عنقه أخرجه أحمد وأصحاب السنن وفي سنده

وقال الحسن من زنى بأخته فحده حد الزاني

تغ

٢٢٤/٥

اختلاف

* حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا سلمة بن كهيل قال سمعت الشعبي عن علي رضي الله عنه حين رجم المرأة يوم الجمعة وقال قد رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

٦٨١٢
ش
تحفة
١٠١٤٨

اختلاف كثير وله شاهد من طريق معاوية بن مرة عن أبيه أخرجه ابن ماجه والدارقطني وقد قال بظاهره أحمد وحمله الجمهور على من استحل ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الامر بأخذ ماله وقسمته ثم ذكر في الباب ثلاثة أحاديث * الحديث الاول (قوله حدثنا سلمة بن كهيل) في رواية علي بن الجعد عن شعبة عن سلمة ومجالد أخرجه الاسماعيلي وذكر الدارقطني ان قعنب بن محرز رواه عن وهب بن جرير عن شعبة عن سلمة عن مجالد وهو غلط والصواب سلمة ومجالد (قوله سمعت الشعبي عن علي) أي يحدث عن علي قد طعن بعضهم كالحازمي في هذا الاسناد بان الشعبي لم يسمعه من علي قال الاسماعيلي رواه عصام بن يوسف عن شعبة فقال عن سلمة عن الشعبي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي وكذا ذكر الدارقطني عن حسين بن محمد عن شعبة ووقع في رواية قعنب المذكورة عن الشعبي عن أبيه عن علي وجزم الدارقطني بان الزيادة في الاسنادين وهم وبأن الشعبي سمع هذا الحديث من علي قال ولم يسمع عنه غيره (قوله حين رجم المرأة يوم الجمعة) في رواية علي بن الجعد أن عليا أتى بامرأة زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وكذا عند النسائي من طريق بهز بن أسد عن شعبة وللدارقطني من طريق أبي حصين بفتح أوله عن الشعبي قال أتي علي بشراحة وهي بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء ثم حاء مهملة الهمدانية بسكون الميم وقد فجرت فردها حتى ولدت وقال ائتوني باقرب النساء منها فاعطاها الولد ثم رجمها ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبي قال أتي علي بمولاة لسعيد بن قيس فجرت وفي لفظ وهي حبلى فضربها مائة ثم رجمها وذكر ابن عبد البر أن في تفسير سنيد بن داود من طريق أخرى الى الشعبي قال أتي علي بشراحة فقال لها لعل رجلا استكرهك قالت لا قال فلعله أتاك وأنت نائمة قالت لا قال لعل زوجك من عدونا قالت لا فامر بها فحبست فلما وضعت أخرجها يوم الخميس فجلدها مائة ثم ردها الى الحبس فلما كان يوم الجمعة حفر لها ورجمها ولعبد الرزاق من وجه آخر عن الشعبي ان عليا لما وضعت أمر لها بحفرة في السوق ثم قال ان أولى الناس ان يرجم الامام اذا كان بالاعتراف فان كان الشهود فالشهود ثم رماها (قوله رجمتها بسنة رسول الله) زاد علي ابن الجعد وجلدتها بكتاب الله زاد اسمعيل بن سالم في أوله عن الشعبي قيل لعلي جمعت حدين فذكره وفي رواية عبد الرزاق أجلدها بالقرآن وأرجمها بالسنة قال الشعبي وقال أبي بن كعب مثل ذلك قال الحازمي ذهب أحمد واسحق وداود وابن المنذر الى ان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم وقال الجمهور وهي رواية عن أحمد أيضا لا يجمع بينهما وذكروا ان حديث عبادة منسوخ يعني الذي أخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد مائة والرجم والبكر بالبكر جلد مائة والنفي والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز أن النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعي فدلت السنة على ان الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب والدليل على ان قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة ان حديث عبادة ناسخ لما شرع أولا من حبس الزاني في البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم وذلك صريح في حديث عبادة ثم نسخ الجلد في حق الثيب وذلك مأخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم وذلك في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم وقال ابن المنذر عارض بعضهم الشافعي فقال الجلد ثابت في كتاب الله والرجم ثابت بسنة رسول الله كما قال علي وقد ثبت الجمع بينهما في حديث عبادة وعمل به علي ووافقه أبي وليس في قصة

٦٨١٣
م
تحفة
٥١٦٥

*حدثني اسحق حدثنا خالد عن الشيباني سألت عبد الله بن أبي أوفى هل رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم قلت قبل سورة النور أم بعد قال لا أدرى
*حدثنا محمد بن مقاتل أخبرنا عبد الله أخبرنا يونس عن ابن شهاب حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن عن جابر ابن عبد الله الانصاري أن رجلا من أسلم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثه أنه قد زنى فشهد على نفسه أربع شهادات فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجم وكان قد أحصن

٦٨١٤
م د ت س
تحفة
٣١٤٩

ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون ترك ذكره لوضوحه ولكونه الاصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض ايجابه العمرة بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من سأله ان يحج عن أبيه ولم يذكر العمرة فاجاب الشافعي بان السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه قال فكذا ينبغي أن يجاب هنا (قلت) وبهذا ألزم الطحاوي أيضا الشافعية ولهم ان ينفصلوا لكن في بعض طرقه حج عن أبيك واعتمر كما تقدم بيانه في كتاب الحج فالتقصير في ترك ذكر العمرة من بعض الرواة وأما قصة ماعز فجاءت من طرق متنوعة باسانيد مختلفة لم يذكر في شئ منها انه جلد وكذلك الغامدية والجهنية وغيرهما وقال في ماعز اذهبوا فارجموه وكذا في حق غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن أبي بن كعب زاد ابن حزم وأبي ذر وابن عبد البر عن مسروق ان الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة وأما الشاب فيجلد ان لم يحصن ويرجم ان احصن فقط وحجتهم في ذلك حديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة كما سيأتي بيانه في الكلام على حديث عمر في باب رجم الحبلى من الزنا وقال عياض شذت فرقة من أهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ولا أصل له وقال النووي هو مذهب باطل كذا قاله ونفي أصله ووصفه بالبطلان ان كان المراد به طريقه فليس بجيد لانه ثابت كما سأبينه في باب البكران يجلدان وان كان المراد دليله ففيه نظر أيضا لان الآية وردت بلفظ الشيخ ففهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك ان الشاب أعذر منه في الجملة فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الادلة فكيف يوصف بالبطلان واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وخالف في ذلك بعض المعتزلة واعتل بان التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان وأجيب بالمنع فان العالمية لا تنافي قيام العلم بالذات سلمنا لكن التلاوة أمارة الحكم فيدل وجودها على ثبوته ولا دلالة من مجردها على وجوب الدوام فلا يلزم من انتفاء الامارة في طرف الدوام انتفاء ما دلت عليه فاذا نسخت التلاوة لم ينتف المدلول وكذلك بالعكس *الحديث الثاني (قوله حدثني) في رواية أبي ذر حدثنا اسحق وهو ابن شاهين الواسطي وخالد هو ابن عبد الله الطحان والشيباني هو أبو اسحق سليمان مشهور بكنيته (قوله قبل سورة النور أم بعد) في رواية الكشميهني أم بعدها وفائدة هذا السؤال ان الرجم ان كان وقع قبلها فيمكن أن يدعى نسخه بالتنصيص فيها على ان حد الزاني الجلد وان كان وقع بعدها فيمكن أن يستدل به على نسخ الجلد في حق المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف وأجيب بان الممنوع نسخ الكتاب بالسنة اذا جاءت من طريق الآحاد وأما السنة المشهورة فلا وأيضا فلا نسخ وانما هو مخصص بغير المحصن (قوله لا أدرى) يأتي بيانه بعد أبواب وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة النور لان نزولها كان في قصة الافك واختلف هل كان سنة أربع أو خمس أو ست على ما تقدم بيانه والرجم كان بعد ذلك فقد حضره أبو هريرة وانما أسلم سنة سبع وابن عباس انما جاء مع أمه الى المدينة سنة تسع *الحديث الثالث (قوله حدثنا) في رواية أبي ذر أخبرنا وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد (قوله حدثني أبو سلمة) في رواية أبي ذر أخبرني (قوله ان رجلا من أسلم) أي من بني اسلم القبيلة المشهورة واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سيأتي مسمى

عن ابن عباس بعد سبعة أبواب ﷺ (قوله باب لا يرجم المجنون والمجنونة) أي اذا وقع في الزنا في حال الجنون وهو اجماع واختلف فيما اذا وقع في حال الصحة ثم طرأ الجنون هل يؤخر الى الافاقة قال الجمهور لا لانه يراد به التلف فلا معنى للتأخير بخلاف من يجلد فانه يقصد به الايلام فيؤخر حتى يفيق (قوله وقال علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه أما علمت الخ) تقدم بيان من وصله في باب الطلاق في الاغلاق وأن أبا داود وابن حبان والنسائي أخرجوه مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما وفي أول الأثر المذكور قصة تناسب هذه الترجمة وهو عن ابن عباس أتى عمر بمجنونة قد زنت وهي حبلى فاراد أن يرجمها فقال له علي أما بلغك ان القلم قد رفع عن ثلاثة فذكره هذا لفظ علي بن الجعد الموقوف في الفوائد الجعديات ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس مر علي بن أبي طالب بمجنونة بني فلان قد زنت فأمر عمر برجمها فردها علي وقال لعمر أما تذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ قال صدقت فخلى عنها هذه رواية جرير بن حازم عن الاعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس عند أبي داود وسندها متصل لكن أعله النسائي بان جرير بن حازم حدث بمصر باحاديث غلط فيها وفي رواية جرير بن عبد الحميد عن الاعمش بسنده أتى عمر بمجنونة قد زنت فاستشار فيها الناس فأمر بها عمر أن ترجم فمر بها علي بن أبي طالب فقال ارجعوا بها ثم أتاه فقال أما علمت ان القلم قد رفع فذكر الحديث وفي آخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم فارسلها فجعل يكبر ومن طريق وكيع عن الاعمش نحوه أخرجه أبو داود موقوفا من الطريقين ورجحه النسائي ورواه عطاء بن السائب عن أبي ظبيان عن علي بدون ذكر ابن عباس وفي آخره فجعل عمر يكبر أخرجه أبو داود والنسائي بلفظ قال أتى عمر بامرأة فذكر نحوه وفيه فخلى علي سبيلها فقال عمر ادعوا الى عليا فأتاه فقال يا أمير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم فذكره لكن بلفظ المعتوه حتى يبرأ وهذه معتوهة بني فلان لعل الذي أتاها وهي في بلائها ولابي داود من طريق أبي الضحى عن علي مرفوعا نحوه لكن قال وعن الخرف بفتح الخاء المعجمة وكسر الراء بعدها فاء ومن طريق حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود عن عائشة مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة فذكره بلفظ وعن المبتلى حتى يبرأ وهذه طرق تقوي بعضها بعضا وقد أطنب النسائي في تخريجها ثم قال لا يصح منها شيء والمرفوع أولى بالصواب (قلت) والمرفوع شاهد من حديث أبي ادريس الخولاني أخبرني غير واحد من الصحابة منهم شداد بن أوس وثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن المعتوه الهالك أخرجه الطبراني وقد أخذ الفقهاء بمقتضى هذه الاحاديث لكن ذكر ابن حبان ان المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم دون الخير وقال شيخنا في شرح الترمذي هو ظاهر في الصبي دون المجنون والنائم لانهما في حيز من ليس قابلا لصحة العبادة منه لزوال الشعور وحكى ابن العربي ان بعض الفقهاء سئل عن اسلام الصبي فقال لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بان الذي ارتفع عنه قلم المؤاخذة وأما قلم الثواب فلا لقوله للمرأة لما سألته ألهذا حج قال نعم ولقوله مروهم بالصلاة فاذا جرى له قلم الثواب فكلمة الاسلام أجل أنواع

(باب لا يرجم المجنون والمجنونة) وقال علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه أما علمت أن القلم رفع عن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يدرك وعن النائم حتى يستيقظ * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث

٦٨١٥
م س
تحفة
١٢٢٠٨
١٥٢١٧

عن عقيل عن ابن شهاب عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال يارسول الله اني زنيت فاعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي صلى الله عليه وسلم

الثواب فكيف يقال انها تقع لغوا ويعتد بحجه وصلاته واستدل بقوله حتى يحتلم على انه لا يؤاخذ قبل ذلك واحتج من قال يؤاخذ قبل ذلك بالردة وكذا من قال من المالكية يقام الحد على المراهق ويعتبر طلاقه لقوله في الطريق الاخرى حتى يكبر والاخرى حتى يشب وتعقبه ابن العربي بان الرواية بلفظ حتى يحتلم هي العلامة المحققة فيتعين اعتبارها وحمل باقي الروايات عليها (قوله عن عقيل) هو ابن خالد (قوله عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب) هذه رواية يحيى بن بكير عن الليث ووافقه شعيب بن الليث عن أبيه عند مسلم وسيأتي بعد ستة أبواب من رواية سعيد ابن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب وجمعهما مسلم فوصل رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد رواية الليث عن عقيل ورواه الليث أيضا عن عبد الرحمن بن خالد (قلت) ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن أبي سلمة وحده عن جابر وجمع مسلم هذه الطرق وأحال بلفظها على رواية عقيل وسيأتي للبخاري بعد باب من رواية معمر وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ووصل رواية يونس قبل هذا واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا ووقعت لنا بعلو في مستخرج أبي نعيم من رواية الطبراني عن الدبري عن عبد الرزاق عن ابن جريج وحده (قوله أتى رجل) زاد ابن مسافر في روايته من الناس وفي رواية شعيب بن الليث من المسلمين وفي رواية يونس ومعمر ان رجلا من أسلم وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم رأيت ماعز بن مالك الاسلمي حين جيء به رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه رجل قصير أعضل ليس عليه رداء وفي لفظ ذو عضلات بفتح المهملة ثم المعجمة قال أبو عبيدة العضلة ما اجتمع من اللحم في اعلى باطن الساق وقال الاصمعي كل عصبة مع لحم فهي عضلة وقال ابن القطاع العضلة لحم الساق والذراع وكل لحمة مستديرة في البدن والاعضل الشديد الخلق ومنه أعضل الامر اذا اشتد لكن دلت الرواية الاخرى على ان المراد به هنا كثير العضلات (قوله فاعرض عنه) زاد ابن مسافر فتنحى لشق وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أعرض قبله بكسر القاف وفتح الموحدة وفي رواية شعيب فتنحى تلقاء وجهه أي انتقل من الناحية التي كان فيها الى الناحية التي يستقبل بها وجه النبي صلى الله عليه وسلم وتلقاء منصوب على الظرفية وأصله مصدر أقيم مقام الظرف أي مكان تلقاء فحذف مكان قيل وليس من المصادر تفعال بكسر أوله الا هذا وتبيان وسائرها بفتح أوله وأما الاسماء بهذا الوزن فكثيرة (قوله حتى ردد) في رواية الكشميهني حتى رد بدال واحدة وفي رواية شعيب بن الليث حتى ثنى ذلك عليه وهو بمثلثة بعدها نون خفيفة أي كرر وفي حديث بريدة عند مسلم قال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه فرجع غير بعيد ثم جاء فقال يارسول الله طهرني وفي لفظ فلما كان من الغد أتاه ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائي من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن سعيد أن رجلا من أسلم قال لابي بكر الصديق ان الآخر زنى قال فتب الى الله واستتر بستر الله ثم أتى عمر كذلك فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرض عنه ثلاث مرار حتى اذا أكثر عليه بعث الى أهله (قوله فلما شهد على نفسه أربع شهادات) في رواية أبي ذر أربع مرات وفي رواية بريدة المذكورة حتى اذا كانت الرابعة قال فيم أطهرك وفي حديث جابر بن سمرة من طريق أبي عوانة عن سماك

فشهد

فقال أبك جنون قال لا قال فهل أحصنت قال نعم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه

فشهد على نفسه أربع شهادات أخرجه مسلم وأخرجه من طريق شعبة عن سماك قال فرده مرتين وفى أخرى مرتين أو ثلاثا قال شعبة قال سماك فذكرته لسعيد بن جبير فقال انه رده أربع مرات ووقع فى حديث أبى سعيد عند مسلم أيضا فاعترف بالزنا ثلاث مرات والجمع بينهما أما رواية مرتين فتحمل على انه اعترف مرتين فى يوم ومرتين فى يوم آخر لما يشعر به قول بريدة فلما كان من الغد فاقتصر الراوى على احداهما أو مراده اعترف مرتين فى يومين فيكون من ضرب اثنين فى اثنين وقد وقع عند أبى داود من طريق اسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء ماعز بن مالك الى النبى صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين وأما رواية الثلاث فكأن المراد الاقتصار على المرات التى رده فيها وأما الرابعة فانه لم يرده بل استثبت فيه وسأل عن عقله لكن وقع فى حديث أبى هريرة عند أبى داود من طريق عبد الرحمن ابن الصامت ما يدل على ان الاستثبات فيه انما وقع بعد الرابعة ولفظه جاء الاسلمى فشهد على نفسه انه أصاب امرأة حراما أربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقبل فى الخامسة فقال تدرى ما الزانى الى آخره والمراد بالخامسة الصفة التى وقعت منه عند السؤال والاستثبات لان صفة الاعراض وقعت أربع مرات وصفة الاقبال عليه للسؤال وقع بعدها (قوله فقال أبك جنون قال لا) فى رواية شعيب فى الطلاق وهل بك جنون وفى حديث بريدة فسأل أبه جنون فأخبر بانه ليس بمجنون وفى لفظ فارسل الى قومه فقالوا ما نعلمه الا وفى العقل من صالحينا وفى حديث أبى سعيد ثم سأل قومه فقالوا ما نعلم به بأسا الا أنه أصاب شيأ يرى انه لا يخرجه منه الا أن يقام فيه الحد لله وفى مرسل أبى سعيد بعث الى أهله فقال اشتكى أبه جنة فقالوا يا رسول الله انه لصحيح ويجمع بينهما بانه سأله ثم سأل عنه احتياطا فان فائدة سؤاله انه لو ادعى الجنون لكان فى ذلك دفع لاقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه فلما أجاب بانه لا جنون به سأل عنه لاحتمال ان يكون كذلك ولا يعتد بقوله وعند أبى داود من طريق نعيم بن هزال قال كان ماعز بن مالك يتيما فى حجر أبى فاصاب جارية من الحى فقال له أبى ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجاء ان يكون له مخرج فذكر الحديث فقال عياض فائدة سؤاله أبك جنون ستر الحالة واستبعاد أن يلح عاقل بالاعتراف بما يقتضى اهلاكه ولعله يرجع عن قوله أو لانه سمعه وحده أو ليتم اقراره أربعا عند من يشترطه وأما سؤاله قومه عنه بعد ذلك فمبالغة فى الاستثبات وتعقب بعض الشراح قوله أو لانه سمعه وحده بانه كلام ساقط لانه وقع فى نفس الخبر أن ذلك كان بحضرة الصحابة فى المسجد (قلت) ويرد بوجه آخر وهو أن انفراده صلى الله عليه وسلم بسماع اقرار المقر كاف فى الحكم عليه بعلمه اتفاقا اذ لا ينطق عن الهوى بخلاف غيره ففيه احتمال (قوله قال فهل احصنت) أى تزوجت هذا معناه جزما هنا لافتراق الحكم فى حد من تزوج ومن لم يتزوج (قوله قال نعم) زاد فى حديث بريدة قبل هذا أشربت خمرا قال لا وفيه فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريحا وزاد فى حديث ابن عباس الآتى قريبا لعلك قبلت أو غمزت بعينه ورأى أو نظرت أى فاطلقت على كل ذلك زنا ولكنه لا حد فى ذلك قال لا وفى حديث نعيم فقال هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم وفى حديث ابن عباس المذكور فقال أنكتها لا يكنى بفتح التحتانية وسكون الكاف من الكناية أى انه ذكر هذا

اللفظ صريحا ولم يكن عنه بلفظ آخر كالجماع ويحتمل ان يجمع بانه ذكر بعد ذكر الجماع لان
الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع وفى حديث أبى هريرة المذكور أنكتها قال نعم قال حتى
دخل ذلك منك فى ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود فى المكحلة والرشاء فى البئر قال نعم قال
تدرى ما الزنا قال نعم أتيت منها حراما ما يأتى الرجل من امرأته حلالا قال فما تريد بهذا القول
قال تطهرنى فامر به فرجم وقبله عند النسائى هنا هل أدخلته وأخرجته قال نعم (قوله قال ابن
شهاب) هو موصول بالسند المذكور (قوله فاخبرنى من سمع جابر بن عبد الله) صرح
يونس ومعمر فى روايتهما بانه أبو سلمة بن عبد الرحمن فكأن الحديث كان عند أبى سلمة عن
أبى هريرة كما عند سعيد بن المسيب وعنده زيادة عليه عن جابر (قوله فكنت فيمن رجمه فرجمناه
بالمصلى) فى رواية معمر فامر به فرجم بالمصلى وفى حديث أبى سعيد فما أوثقناه ولا حفرنا له قال
فرميناه بالعظام والمدر والخزف بفتح المعجمة والزاى وبالفاء وهى الآنية التى تتخذ من الطين
المشوى وكأن المراد ما تكسر منها (قوله فلما أذلقته) بذال معجمة وفتح اللام بعدها قاف أى
أقلقته وزنه ومعناه قال أهل اللغة الذلق بالتحريك القلق وممن ذكره الجوهرى وقال فى النهاية
أذلقته بلغت منه الجهد حتى قلق يقال أذلقه الشئ أجهده وقال النووى معنى أذلقته الحجارة
أصابته بحدها ومنه انذلق صار له حد يقطع (قوله هرب) فى رواية ابن مسافر جمز بجيم وميم
مفتوحتين ثم زاى أى وثب مسرعا وليس بالشديد العدو بل كالقفز ووقع فى حديث أبى سعيد
فاشتد وأسند لنا خلفه (قوله فادركناه بالحرة فرجمناه) زاد معمر فى روايته حتى مات وفى حديث
أبى سعيد حتى أتى عرض بضم أوله أى جانب الحرة فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وعند
الترمذى من طريق محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة فى قصة ماعز فلما وجد مس الحجارة فر
يشتد حتى مر برجل معه لحى جمل فضربه وضربه الناس حتى مات وعند أبى داود والنسائى من
رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه فى هذه القصة فوجد مس الحجارة فخرج يشتد فلقيه عبد الله
ابن أنيس وقد عجز أصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه فقتله وهذا ظاهره يخالف ظاهر رواية أبى
هريرة انهم ضربوه معه لكن يجمع بان قوله فى هذا فقتله أى كان سببا فى قتله وقد وقع فى رواية
للطبرانى فى هذه القصة فضرب ساقه فصرعه ورجموه حتى قتلوه والوظيف بمعجمة وزن عظيم خف
البعير وقيل مستدق الذراع والساق من الابل وغيرها وفى حديث أبى هريرة عند النسائى
فانتهى الى أصل شجرة فتوسد يمينه حتى قتل وللنسائى من طريق أبى مالك عن رجل من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهبوا به الى حائط يبلغ صدره فذهب يثب فرماه رجل
فاصاب أصل أذنه فصرع فقتله وفى هذا الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك لانه
استمر على طلب اقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن اقراره مع ان الطبع البشرى
يقتضى انه لا يستمر على الاقرار بما يقتضى ازهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوى عليها وأقر
من غير اضطرار الى اقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته من القتل بالتوبة
ولا يقال لعله لم يعلم ان الحد بعد أن يرفع للامام يرتفع بالرجوع لانا نقول كان له طريق ان يبرز
أمره فى صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من أحكام المسئلة ويبنى على ما يجاب به ويعدل عن
الاقرار الى ذلك ويؤخذ من قضيته انه يستحب لمن وقع فى مثل قضيته ان يتوب الى الله تعالى

قال ابن شهاب فاخبرنى من سمع جابر بن عبد الله قال فكنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما أذلقته الحجارة هرب فادركناه بالحرة فرجمناه

٦٨١٦
م
تحفة
٣١٦٩

ويستر نفسه ولا يذكر ذلك لاحد كما أشار اليه أبو بكر وعمر على ماعز وان من اطلع على ذلك يستر عليه بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه الى الامام كما قال صلى الله عليه وسلم فى هذه القصة لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وبهذا جزم الشافعى رضى الله عنه فقال أحب لمن أصاب ذنبا فستره الله عليه أن يستره على نفسه ويتوب واحتج بقصة ماعز مع أبى بكر وعمر وقال ابن العربى هذا كله فى غير المجاهر فاما اذا كان متظاهرا بالفاحشة مجاهرا فانى أحب مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره وقد استشكل استحباب الستر مع ما وقع من الثناء على ماعز والغامدية وأجاب شيخنا فى شرح الترمذى بان الغامدية كان ظهر بها الحبل مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على ما يشعر بالفاحشة ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك ما يشعر بضده وان وجد فالرفع الى الامام ليقيم عليه الحد أفضل انتهى والذى يظهر أن الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة فى التطهير أحب والعلم عند الله تعالى وفيه التثبت فى ازهاق نفس المسلم والمبالغة فى صيانته لما وقع فى هذه القصة من ترديده والايماء اليه بالرجوع والاشارة الى قبول دعواه ان ادعى اكراها أو خطأ فى معنى الزنا أو مباشرة دون الفرج مثلا أو غير ذلك وفيه مشروعية الاقرار بفعل الفاحشة عند الامام وفى المسجد والتصريح فيه بما يستحيى من التلفظ به من أنواع الرفث فى القول من أجل الحاجة الملجئة لذلك وفيه نداء الكبير بالصوت العالى واعراض الامام عن من أقر بأمر محتمل لاقامة الحد لاحتمال ان يفسره بما لا يوجب حدا أو يرجع واستفساره عن شروط ذلك ليرتب عليه مقتضاه وان اقرار المجنون لاغ والتعريض للمقر بان يرجع وانه اذا رجع قبل قال ابن العربى وجاء عن مالك رواية انه لا اثر لرجوعه وحديث النبى صلى الله عليه وسلم أحق ان يتبع وفيه انه يستحب لمن وقع فى معصية وندم ان يبادر الى التوبة منها ولا يخبر بها أحدا ويستتر بستر الله وان اتفق انه يخبر أحدا فيستحب ان يأمره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما جرى لماعز مع أبى بكر ثم عمر وقد أخرج قصته معهما فى الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب مرسلة ووصله أبو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه وفى القصة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لهزال لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وفى الموطا عن يحيى ابن سعيد ذكرت هذا الحديث فى مجلس فيه يزيد بن نعيم فقال هزال جدى وهذا الحديث حق قال الباجى المعنى خيرا لك مما أمرته به من اظهار أمره وكان ستره بان يأمره بالتوبة والكتمان كما أمره أبو بكر وعمر وذكر الثوب مبالغة اى لو لم تجد السبيل الى ستره الا بردائك ممن علم أمره كان أفضل مما أشرت به عليه من الاظهار واستدل به على اشتراط تكرير الاقرار بالزنا أربعا لظاهر قوله فلما شهد على نفسه أربع شهادات فان فيه اشعارا بان العدد هو العلة فى تاخير اقامة الحد عليه والا لأمر برجمه فى أول مرة ولان فى حديث ابن عباس قال لماعز قد شهدت على نفسك أربع شهادات اذهبوا به فارجموه وقد تقدم ما يؤيده ويؤيده القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابلة وزاد ابن أبى ليلى فاشترط أن تتعدد مجالس الاقرار وهى رواية عن الحنفية وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت والذى يظهر أن المجالس تعددت لكن لا بعدد الاقرار فاكثر ما نقل فى ذلك انه أقر مرتين ثم عاد من الغد فأقر مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم وتأول الجمهور بان ذلك وقع فى قصة ماعز

وهى واقعة حال فجاز أن يكون لزيادة الاستثبات ويؤيد هذا الجواب ما تقدم فى سياق حديث أبى هريرة وما وقع عند مسلم فى قصة الغامدية حيث قالت لما جاءت طهرنى فقال ويحك ارجعى فاستغفرى قالت أراك تريد أن ترددنى كما رددت ماعزا انها حبلى من الزنا فلم يؤخر اقامة الحد عليها الا لكونها حبلى فلما وضعت أمر برجمها ولم يستفسرها مرة أخرى ولا اعتبر تكرير اقرارها ولا تعدد المجالس وكذا وقع فى قصة العسيف حيث قال واغد يا أنيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها وفيه فغدا عليها فاعترفت فرجمها ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس وسيأتى قريبا مع شرحه مستوفى وأجابوا عن القياس المذكور بان القتل لا يقبل فيه الا شاهدان بخلاف سائر الاموال فيقبل فيها شاهد وامرأتان فكان قياس ذلك ان يشترط الاقرار بالقتل مرتين وقد اتفقوا انه يكفى فيه مرة فان قلت والاستدلال بمجرد عدم الذكر فى قصة العسيف وغيره فيه نظر فان عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع فاذا ثبت كون العدد شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل ان يكون لعلم المأمور به وأما قول الغامدية تريد أن ترددنى كما رددت ماعزا فيمكن التمسك به لكن أجاب الطيبى بأن قولها انها حبلى من الزنا فيه اشارة الى أن حالها مغايرة لحال ماعز لانهما وان اشتركا فى الزنا لكن العلة غير جامعة لان ماعزا كان متمكنا من الرجوع عن اقراره بخلافها فكأنها قالت أنا غير متمكنة من الانكار بعد الاقرار لظهور الحمل بها بخلافه وتعقب بانه كان يمكنها أن تدعى اكراها أو خطأ أو شبهة وفيه ان الامام لا يشترط ان يبدأ بالرجم فيمن أقر وان كان ذلك مستحبا لان الامام اذا بدأ مع كونه مأمورا بالتثبت والاحتياط فيه كان ذلك أدعى الى الزجر عن التساهل فى الحكم والى الحض على التثبت فى الحكم ولهذا يبدأ الشهود اذا ثبت الرجم بالبينة وفيه جواز تفويض الامام اقامة الحد لغيره واستدل به على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لانه لم يذكر فى حديث الباب بل وقع التصريح فى حديث أبى سعيد عند مسلم فقال فما حفرنا له ولا أوثقناه ولكن وقع فى حديث بريدة عنده فحفر له حفيرة ويمكن الجمع بان المنفى حفيرة لا يمكنه الوثوب منها والمثبت عكسه أو أنهم فى أول الامر لم يحفروا له ثم لما فر فادركوه حفروا له حفيرة فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه وعند الشافعية لا يحفر للرجل وفى وجه يتخير الامام وهو أرجح لثبوته فى قصة ماعز فالمثبت مقدم على النافى وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر فى الجملة وفى المرأة أوجه ثالثها الاصح ان ثبت زناها بالبينة استحب لا بالاقرار وعن الائمة الثلاثة فى المشهور عنهم لا يحفر وقال أبو يوسف وأبو ثور يحفر للرجل وللمرأة وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد ما يدفع به عنه الحد وأن الحد لا يجب الا بالاقرار الصريح ومن ثم شرط على من شهد بالزنا ان يقول رأيته ولج ذكره فى فرجها أو ما أشبه ذلك ولا يكفى ان يقول أشهد أنه زنى وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد كما أخرجه مالك عن عمر وبن أبى شيبة عن ابى الدرداء وعن على فى قصة شراحة ومنهم من خص التلقين بمن يظن به انه يجهل حكم الزنا وهو قول ابى ثور وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك الحرمات ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا فى مدة الاستثبات وفى الحامل حتى تضع وقيل ان المدينة لم يكن بها حينئذ سجن وانما كان يسلم كل جان لوليه وقال ابن العربى انما لم يأمر بسجنه ولا التوكيل به لان رجوعه مقبول فلا فائدة فى ذلك مع جواز الاعراض عنه اذا رجع ويؤخذ من قوله هل أحصنت

وجوب

وجوب الاستفسار عن الحال التي تختلف الاحكام باختلافها وفيه ان اقرار السكران لا أثر له يؤخذ من قوله استنكهوه والذين اعتبروه قالوا ان عقله زال بمعصيته ولا دلالة في قصة ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر أو أن سكره وقع عن غير معصية وفيه ان المقر بالزنا اذا أقر يترك فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول الشافعي وأحمد ودلالته من قصة ماعز ظاهرة وقد وقع في حديث نعيم بن هزال هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه أخرجه أبو داود وصححه الحاكم وحسنه وللترمذي نحوه من حديث أبي هريرة وصححه الحاكم أيضا وعند أبي داود من حديث بريدة قال كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نتحدث أن ماعزا والغامدية لو رجعا لم يطلبهما وعند المالكية في المشهور لا يترك اذا هرب وقيل يشترط ان يؤخذ على الفور فان لم يؤخذ ترك وعن ابن عيينة ان أخذ في الحال كمل عليه الحد وان أخذ بعد أيام ترك وعن أشهب ان ذكر عذرا يقبل ترك والا فلا ونقله القعنبي عن مالك وحكى الكجي عنه قولين فيمن رجع الى شبهة ومنهم من قيده بما بعد اقراره عند الحاكم واحتجوا بان الذين رجموه حتى مات بعد أن هرب لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجبت عليهم الدية والجواب انه لم يصرح بالرجوع ولم يقل أحد ان حد الرجم يسقط بمجرد الهرب وقد عبر في حديث بريدة بقوله لعله يتوب واستدل به على الاكتفاء بالرجم في حد من أحصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه وأن المصلى اذا لم يكن وقفا لا يثبت له حكم المسجد وسيأتي البحث فيه بعد بابين وان المرجوم في الحد لا تشرع الصلاة عليه اذا مات بالحد ويأتي البحث فيه أيضا قريبا وان من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز بعد أن قال له أشربت خمرا قال القرطبي وهو قول مالك والشافعي كذا قال وقال المازري استدل به بعضهم على أن طلاق السكران لا يقع وتعقبه عياض بانه لا يلزم من درء الحد به انه لا يقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهره من عدم العقل قال ولم يختلف في غير الطافح ان طلاقه لازم قال ومذهبنا التزامه بجميع أحكام الصحيح لانه أدخل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعي واستثنى من أكره ومن شرب ما ظن انه غير مسكر ووافقه بعض متأخري المالكية وقال النووي الصحيح عندنا صحة اقرار السكران ونفوذ أقواله فيما له وعليه قال والسؤال عن شربه الخمر محمول عندنا على انه لو كان سكران لم يقم عليه الحد كذا أطلق فألزم التناقض وليس كذلك فان مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهة كما تقدم من كلام عياض (قلت) وقد مضى ما يتعلق بذلك في كتاب الطلاق ومن المذاهب الظريفة فيه قول الليث يعمل بافعاله ولا يعمل باقواله لانه يلتذ بفعله ويشفي غيظه ولا يفقه أكثر ما يقول وقد قال تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴿قوله باب للعاهر الحجر﴾ ذكر فيه حديث عائشة في قصة ابن وليدة زمعة وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر الفرائض أورده عن أبي الوليد عن الليث وفيه الولد للفراش وقال بعده زاد قتيبة عن الليث وللعاهر الحجر وفي رواية أبي ذر زادنا وقال في السوع حدثنا قتيبة فذكره بتمامه وذكر هنا حديث أبي هريرة بالجملتين المذكورتين وقد أورده في كتاب القدر من وجه آخر مقتصرا على الجملة الاولى وفي ترجمته هنا اشارة الى انه يرجح قول من أول الحجر هنا بانه الحجر الذي يرجم به الزاني وقد تقدم ما فيه والمراد منه ان الرجم

٦٨١٧
م س
تحفة
١٦٥٨٤

(باب للعاهر الحجر) حدثنا أبو الوليد حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت اختصم سعد وابن زمعة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش واحتجبي منه يا سودة زاد لنا قتيبة عن الليث وللعاهر الحجر * حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا محمد بن زياد قال سمعت أبا هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر

٦٨١٨
تحفة
١٤٢٩٣

مشروع للزاني بشرطه لا ان على كل من زنى الرجم (قوله باب الرجم فى البلاط) فى رواية المستملى بالبلاط بالموحدة بدل فى ففهم منه بعضهم انه يريد ان الآلة التى يرجم بها تجوز بكل شئ حتى بالبلاط وهو بفتح الموحدة وفتح اللام ما تفرش به الدور من حجارة وآجر وغير ذلك وفيه بعد والاولى ان الباء ظرفية ودل على ذلك رواية غير المستملى والمراد بالبلاط هنا موضع معروف عند باب المسجد النبوى كان مفروشا بالبلاط ويؤيد ذلك قوله فى هذا المتن فرجما عند البلاط وقيل المراد بالبلاط الارض الصلبة سواء كانت مفروشة أم لا ورجحه بعضهم والراجح خلافه قال أبو عبيد البكرى البلاط بالمدينة ما بين المسجد والسوق وفى الموطا عن عمه أبى سهيل بن مالك بن أبى عامر عن أبيه كنا نسمع قراءة عمر بن الخطاب ونحن عند دار أبى جهم بالبلاط وقد استشكل ابن بطال هذه الترجمة فقال البلاط وغيره فى ذلك سواء وأجاب ابن المنير بانه أراد أن ينبه على ان الرجم لا يختص بمكان معين للامر بالرجم بالمصلى تارة وبالبلاط أخرى قال ويحتمل انه أراد أن ينبه على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لان البلاط لا يتأتى الحفر فيه وبهذا جزم ابن القيم وقال أراد رد رواية بشير بن المهاجر عن أبى بريدة عن أبيه ان النبى صلى الله عليه وسلم أمر فحفرت لماعز بن مالك حفرة فرجم فيها أخرجه مسلم قال وهو وهم سرى من قصة الغامدية الى قصة ماعز (قلت) ويحتمل ان يكون اراد أن ينبه على ان المكان الذى يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد فى الاحترام لان البلاط المشار اليه موضع كان مجاورا للمسجد النبوى كما تقدم ومع ذلك أمر بالرجم عنده وقد وقع فى حديث ابن عباس عند أحمد والحاكم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم اليهوديين عند باب المسجد (قوله حدثنا محمد ابن عثمان) زاد أبو ذر بن كرامة (قوله عن سليمان) هو ابن بلال وهو غريب ضاق على الاسماعيلى مخرجه فاخرجه عن عبد الله بن جعفر المدينى أحد الضعفاء ولو وقع له عن سليمان بن بلال لم يعدل عنه وكذا ضاق على أبى نعيم فلم يستخرجه بل أورده بسنده عن البخارى وخالد بن مخلد أكثر البخارى عنه بواسطة وبغير واسطة وقد تقدم له فى الرقاق عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث وتقدم فى العلم والهبة والمناقب وغيرها عدة أحاديث وكذا يأتى فى التعبير والاعتصام عن خالد بن مخلد بغير واسطة وقوله فى المتن قد أحدثا اى فعلا أمرا فاحشا وقوله أحدثوا أى ابتكروا وقوله تحميم الوجه أى يصب عليه ماء حار مخلوط بالرماد والمراد تسخيم الوجه بالحيم وهو الفحم وقوله والتجبيه بفتح المثناة وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة ثم هاء أصلية من جبهت الرجل اذا قابلته بما يكره من الاغلاظ فى القول أو الفعل قاله ثابت فى الدلائل وسبقه الحربى وقال غيره هو بوزن تذكرة ومعناه الاركاب منكوسا وقال عياض فسر التجبيه فى الحديث بانهما يجلدان ويحمم وجوههما ويحملان على دابة مخالفا بين وجوههما قال الحربى كذا فسره الزهرى (قلت) غلط من ضبطه هنا بالنون بدل الموحدة ثم فسره بان يحمل الزانيان على بعير أو حمار ويخالف بين وجوههما والمعتمد ما قال أبو عبيدة والتجبية أن يضع اليدين على الركبتين وهو قائم فيصير كالراكع وكذا ان ينكب على وجهه باركا كالساجد وقال الفارابى جبا بفتح الجيم وتشديد الموحدة قام قيام الراكع وهو عريان والذى بالنون بعد الجيم انما جاء فى قوله فرأيت اليهودى اجنأ عليها

(باب الرجم فى البلاط)
حدثنا محمد بن عثمان حدثنا خالد بن مخلد عن سليمان حدثنى عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضى الله عنهما قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيهودى ويهودية قد أحدثا جميعا فقال لهم ما تجدون فى كتابكم قالوا ان أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبيه قال عبد الله ابن سلام ادعهم يا رسول الله بالتوراة فأتى بها فوضع أحدهم يده على آية الرجم وجعل يقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له ابن سلام ارفع يدك فاذا آية الرجم تحت يده فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما قال ابن عمر فرجما عند البلاط فرأيت اليهودى أجنأ عليها

٦٨١٩
قطة
٧١٨٤

وسيأتى ووقع هنا فرأيت اليهودى أحنى عليها وقد ضبطت بالحاء المهملة ثم نون بلفظ الفعل الماضى أى أكب عليها يقال أحنت المرأة على ولدها حنوا وحنت بمعنى وضبطت بالجيم والنون عند الاصيلى بالهمز وعند أبى ذر بلا همز وهو بمعنى الذى بالمهملة قال ابن القطاع جنأ على الشئ حنا ظهره عليه وقال الاصمعى أجنأ الترس جعله مجنأ أى محدودبا وقال عياض الصحيح فى هذا ما قاله أبو عبيدة يعنى بالجيم والهمز والله أعلم وسيأتى مزيد لهذا فى شرح حديث رجم اليهوديين فى باب أحكام أهل الذمة ❁ (قوله باب الرجم بالمصلى) أى عنده والمراد المكان الذى كان يصلى عنده العيد والجنائز وهو من ناحية بقيع الغرقد وقد وقع فى حديث أبى سعيد عند مسلم فأمرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد وفهم بعضهم كعياض من قوله بالمصلى ان الرجم وقع داخله وقال يستفاد منه ان المصلى لا يثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لانه لا يؤمن التلويث من المرجوم خلافا لما حكاه الدارمى ان المصلى يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف وتعقب بأن المراد ان الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم فى البلاط وان فى حديث ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين عند باب المسجد وفى رواية موسى بن عقبة انهما رجما قريبا من موضع الجنائز قرب المسجد وبانه ثبت فى حديث ام عطية الامر بخروج النساء حتى الحيض فى العيد الى المصلى وهو ظاهر فى المراد والله أعلم وقال النووى ذكر الدارمى من أصحابنا ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا يكون فى ثبوت حكم المسجد له وجهان أصحهما لا وقال البخارى وغيره فى رجم هذا بالمصلى دليل على ان مصلى الجنائز والاعياد اذا لم يوقف مسجدا لا يثبت له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب فى المسجد (قلت) وهو كلام عياض بعينه وليس للبخارى منه سوى الترجمة (قوله حدثنا محمود) فى رواية غير أبى ذر حدثنى والنسفى محمود بن غيلان وهو المروزى وقد أكثر البخارى عنه (قوله أخبرنا معمر) فى رواية اسحق بن راهويه فى مسنده عن عبد الرزاق أنبأنا معمر وابن جريج وكذا أخرجه مسلم عن اسحق (قوله فاعترف بالزنا) زاد فى رواية اسحق فاعرض عنه فأعادها مرتين (قوله فأمر به فرجم بالمصلى) ليس فى رواية يونس بالمصلى وقد تقدمت فى باب رجم المحصن وسيأتى فى رواية عبد الرحمن بن خالد بلفظ كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى (قوله فقال له النبى صلى الله عليه وسلم خيرا) أى ذكره بجميل ووقع فى حديث أبى سعيد عند مسلم فما استغفر له ولا سبه وفى حديث بريدة عنده فكان الناس فيه فرقتين قائل يقول لقد هلك لقد أحاطت به خطيئته وقائل يقول ما توبة أفضل من توبة ماعز فلبثوا ثلاثا ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال استغفروا لماعز بن مالك وفى حديث بريدة أيضا لقد تاب توبة لو قسمت على أمة لوسعتهم وفى حديث أبى هريرة عند النسائى لقد رأيته بين أنهار الجنة ينغمس قال يعنى يتنعم كذا فى الاصل وفى حديث جابر عند أبى عوانة فقد رأيته يتخضخض فى أنهار الجنة وفى حديث اللجلاج عند أبى داود والنسائى ولا تقل له خبيث لهو عند الله أطيب من ريح المسك وفى حديث أبى الفيل عند الترمذى لا تشتمه وفى حديث أبى ذر عند أحمد قد غفر له وأدخل الجنة (قوله وصلى عليه) هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وخالفه محمد بن يحيى الذهلى وجماعة عن عبد الرزاق

(باب الرجم بالمصلى)
حدثنا محمود حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهرى عن أبى سلمة عن جابر أن رجلا من أسلم جاء النبى صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا فأعرض عنه النبى صلى الله عليه وسلم حتى شهد على نفسه أربع مرات فقال له النبى صلى الله عليه وسلم أبك جنون قال لا قال آحصنت قال نعم فأمر به فرجم بالمصلى فلما أذلقته الحجارة فر فأدرك فرجم حتى مات فقال له النبى صلى الله عليه وسلم خيرا وصلى عليه

٦٨٢٠
م د ت س
تحفة
٣١٤٩

فقالوا فى آخره ولم يصل عليه قال المنذرى فى حاشية السنن رواه ثمانية أنفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله وصلى عليه (قلت) قد أخرجه أحمد فى مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن اسحق ابن راهويه وأبو داود عن محمد بن المتوكل العسقلانى وابن حبان من طريقه زاد أبو داود والحسن ابن على الخلال والترمذى عن الحسن بن على المذكور والنسائى وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلى زاد النسائى ومحمد بن رافع ونوح بن حبيب والاسماعيلى والدارقطنى من طريق أحمد ابن منصور الرمادى زاد الاسماعيلى ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه وأخرجه أبو عوانة عن الدبرى ومحمد بن سهل الصغانى فهؤلاء أكثر من عشرة أنفس خالفوا محمودا منهم من سكت عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها (قوله ولم يقل يونس وابن جريج عن الزهرى وصلى عليه) اما رواية يونس فوصلها المؤلف رحمه الله كما تقدم فى باب رجم المحصن ولفظه فامر به فرجم وكان قد أحصن وأما رواية ابن جريج فوصلها مسلم مقرونة برواية معمر ولم يسق المتن وساقه اسحق شيخ مسلم فى مسنده وأبو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه وصلى عليه (قوله سئل أبو عبد الله هل قوله فصلى عليه يصح أم لا قال رواه معمر قيل له هل رواه غير معمر قال لا) وقع هذا الكلام فى رواية المستملى وحده عن الفربرى وأبو عبد الله هو البخارى وقد اعترض عليه فى جزمه بان معمرا روى هذه الزيادة مع ان المنفرد بها انما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بانه لم يصل عليه لكن ظهر لى ان البخارى قويت عنده رواية محمود بالشواهد فقد أخرج عبد الرزاق أيضا وهو فى السنن لابى قرة من وجه آخر عن أبى امامة بن سهل بن حنيف فى قصة ماعز قال فقيل يا رسول الله أتصلى عليه قال لا قال فلما كان من الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفى على انه لم يصل عليه حين رجم ورواية الاثبات على انه صلى الله عليه وسلم صلى عليه فى اليوم الثانى وكذا طريق الجمع لما أخرجه أبو داود عن بريدة ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه ويتأيد بما أخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين فى قصة الجهنية التى زنت ورجمت ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى عليها فقال له عمر أتصلى عليها وقد زنت فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم وحكى المنذرى قول من حمل الصلاة فى الخبر على الدعاء ثم قال فى قصة الجهنية دلالة على توهين هذا الاحتمال قال وكذا أجاب النووى فقال انه فاسد لان التاويل لا يصار اليه الا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربى لم يثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز قال وأجاب من منع عن صلاته على الغامدية لكونها عرفت حكم الحد وماعز انما جاء مستفهما قال وهو جواب واه وقيل لانه قتله غضبا لله وصلاته رحمة فتنافيا قال وهذا فاسد لان الغضب انتهى قال ومحل الرحمة باق والجواب المرضى ان الامام حيث ترك الصلاة على المحدود كان ردعا لغيره (قلت) وتمامه ان يقال وحيث صلى عليه يكون هناك قرينة لا يحتاج معها الى الردع فيختلف حينئذ باختلاف الاشخاص وقد اختلف أهل العلم فى هذه المسئلة فقال مالك يأمر الامام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت ويخلى بينه وبين أهله يغسلونه ويصلون عليه ولا يصلى عليه الامام ردعا لاهل المعاصى اذا علموا انه ممن لا يصلى عليه ولئلا يجترئ الناس على مثل فعله وعن بعض المالكية يجوز للامام أن يصلى

عليه

تغ ٢٢٥/٥

ولم يقل يونس وابن جريج عن الزهرى وصلى عليه
*سئل أبو عبد الله هل قوله فصلى عليه يصح أم لا قال رواه معمر قيل له هل رواه غير معمر قال لا

عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك انه يكره للامام وأهل الفضل الصلاة على المرجوم وهو قول أحمد وعن الشافعي لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهري لا يصلى على المرجوم ولا على قاتل نفسه وعن قتادة لا يصلى على المولود من الزنا وأطلق عياض فقال لم يختلف العلماء في الصلاة على أهل الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود وان كره بعضهم ذلك لاهل الفضل الا ما ذهب اليه أبو حنيفة في المحاربين وما ذهب اليه الحسن في الميتة من نفاس الزنا وما ذهب اليه الزهري وقتادة قال وحديث الباب في قصة الغامدية حجة للجمهور والله أعلم ﴿(قوله باب من أصاب ذنبا دون الحد فأخبر الامام فلا عقوبة عليه بعد التوبة اذا جاء مستفتيا) كذا للاكثر بفاء ساكنة بعدها مثناة مكسورة ثم ياء آخر الحروف من الاستفتاء ويؤيده قوله في حديث الباب فاستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية الكشميهني مستعينا وضبطت بالمهملة وبالنون قبل الالف وبالمعجمة ثم المثلثة والتقييد بدون الحد يقتضي ان من كان ذنبه يوجب الحد ان عليه العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف في ذلك في أوائل الحدود وأما التقييد الاخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر انه ذكر لدلالته على توبته (قوله قال عطاء لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم) أي الذي أخبر أنه وقع في معصية بلا مهلة حتى صلى معه فأخبره بان صلاته كفرت ذنبه (قوله وقال ابن جريج ولم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم الذي جامع في رمضان) تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وليس في شيء من طرقه انه عاقبه (قوله ولم يعاقب عمر صاحب الظبي) كأنه أشار بذلك الى ما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قبيصة بن جابر قال خرجنا حجاجا فسنح لي ظبي فرميته بحجر فمات فلما قدمنا مكة سألنا عمر فسأل عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز فقلت ان أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره قال فعلاني بالدرة فقال أتقتل الصيد في الحرم وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن ابن عوف وأنا عمر ولا يعارض هذا النفي الذي في الترجمة لان عمر انما علاه بالدرة لما طعن في الحكم والا لو وجبت عليه عقوبة بمجرد الفعل المذكور لما أخرها (قوله وفيه عن أبي عثمان عن ابن مسعود) أي في معنى الحكم المذكور في الترجمة حديث مروي عن أبي عثمان عن ابن مسعود وزاد الكشميهني مثله وهي زيادة لا حاجة اليها لانه يصير ظاهره ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقب صاحب الظبي ووقع في بعض النسخ عن أبي مسعود وهو غلط والصواب ابن مسعود وقد وصله المؤلف رحمه الله في أوائل كتاب الصلاة في باب الصلاة كفارة من رواية سليمان التيمي عن أبي عثمان به وأوله ان رجلا أصاب من امرأة قبلة فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فنزلت أقم الصلاة طرفي النهار الآية وقد ذكرت شرحه في تفسير سورة هود وأن الاصح في تسمية هذا الرجل أنه أبو اليسر كعب بن عمرو الانصاري وان نحو ذلك وقع لجماعة غيره (قوله عن حميد ابن عبد الرحمن) هو ابن عوف الزهري وقد تقدم شرح حديثه مستوفى في كتاب الصيام (قوله وقال الليث الخ) وصله المصنف في التاريخ الصغير قال حدثني عبد الله بن صالح حدثني الليث به ورويناه موصولا أيضا في الاوسط للطبراني والمستخرج للاسماعيلي (قوله عن عمرو بن الحرث) لليث فيه سند آخر أخرجه مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن جعفر بن الزبير وقد مضى في الصيام من وجه آخر عن يحيى بن سعيد

(باب من أصاب ذنبا دون الحد فأخبر الامام فلا عقوبة عليه بعد التوبة اذا جاء مستفتيا) قال عطاء لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم *وقال ابن جريج ولم يعاقب الذي جامع في رمضان ولم يعاقب عمر صاحب الظبي * وفيه عن أبي عثمان عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم *حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا وقع بامرأته في رمضان فاستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل تجد رقبة قال لا قال هل تستطيع صيام شهرين قال لا قال فأطعم ستين مسكينا *وقال الليث عن عمرو بن الحرث

٦٨٢٢
م د س
تحفة
١٦١٧٦
تغ
٥/٢٢٧

عن عبد الرحمن بن القاسم عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عباد بن عبد الله بن الزبير عن عائشة أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فقال احترقت قال مم ذاك قال وقعت بامرأتي في رمضان قال له تصدق قال ما عندي شيء فجلس فأتاه انسان يسوق حمارا ومعه طعام فقال عبد الرحمن ما أدري ما هو الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أين المحترق فقال ها أنا ذا قال خذ هذا فتصدق به قال على أحوج مني ما لاهلي طعام قال فكلوا * قال أبو عبد الله الحديث الاول أبين قوله أطعم أهلك * (باب اذا أقر بالحد ولم يبين هل للامام أن يستر عليه) * حدثنا عبد القدوس بن محمد حدثني عمرو بن عاصم الكلابي حدثنا همام بن يحيى حدثنا اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاءه رجل فقال يا رسول الله اني أصبت حدا فاقمه علي قال ولم يسأله عنه قال وحضرت الصلاة فصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قام اليه الرجل فقال يا رسول الله اني أصبت حدا فأقم في كتاب الله قال أليس قد صليت معنا قال نعم

موصولا وأخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحرث (قوله عن عبد الرحمن ابن القاسم) أي ابن محمد بن أبي بكر الصديق (عن محمد بن جعفر بن الزبير) أي ابن العوام (عن عباد) وهو ابن عمه ووقع في رواية ابن وهب عن عمرو بن الحرث ان عبد الرحمن بن القاسم حدثه ان محمد بن جعفر بن الزبير حدثه ان عباد بن عبد الله حدثه (قوله عن عائشة) في رواية ابن وهب انه سمع عائشة (قوله أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد) زاد في رواية ابن وهب في رمضان (قوله فقال احترقت) كررها ابن وهب (قوله قال مم ذاك) في رواية ابن وهب فسأله عن شأنه (قوله قال ما عندي شيء) في رواية ابن وهب فقال يا نبي الله ما لي شيء وما أقدر عليه (قوله فجلس فأتاه انسان) في رواية ابن وهب قال اجلس فجلس فبينما هو على ذلك أقبل رجل (قوله ومعه طعام فقال عبد الرحمن) هو ابن القاسم راوي الحديث (ما أدري ما هو) مقول عبد الرحمن وفي رواية الكشميهني قال بغير فاء ولم يقع هذا في رواية الليث ووقع فيها عند الاسماعيلي عرقان فيهما طعام وقال قال أبو صالح عن الليث عرق وكذا قال عبد الوهاب يعني الثقفي ويزيد ابن هرون عن يحيى بن سعيد قال الاسماعيلي وعرقان ليس بمحفوظ (قوله أين المحترق) زاد ابن وهب آنفا (قوله على أحوج مني) هو استفهام حذفت أداته ووقع في رواية ابن وهب أغيرنا أي أعلى غيرنا (قوله ما لاهلي طعام) في رواية ابن وهب انا لجياع ما لنا شيء (قوله قال فكلوا) في رواية ابن وهب قال فكلوه وقد مضى شرحه في الصيام

(قوله باب اذا أقر بالحد ولم يبين) أي لم يفسره (هل للامام أن يستر عليه) تقدم في الباب الذي قبله التنبيه على حديث أبي امامة في ذلك وهو يدخل في هذا المعنى (قوله حدثنا عبد القدوس بن محمد) أي ابن عبد الكبير بن شعيب بن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين بينهما موحدة ساكنة وآخره موحدة هو بصري صدوق وما له في البخاري الا هذا الحديث الواحد وعمرو بن عاصم هو الكلابي وهو من شيوخ البخاري أخرج عنه بغير واسطة في الادب وغيره وقد طعن الحافظ أبو بكر البرديجي في صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال هو منكر وهم وفيه عمرو بن عاصم مع ان هماما كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ويقول أبان العطار أمثل منه (قلت) لم يبين وجه الوهم وأما اطلاقه كونه منكرا فعلى طريقته في تسمية ما ينفرد به الراوي منكرا اذا لم يكن له متابع لكن يجاب بانه وان لم يوجد لهمام ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع فشاهده حديث أبي امامة الذي أشرت اليه ومن ثم أخرجه مسلم عقبه والله أعلم (قوله فجاءه رجل فقال اني أصبت حدا فأقمه علي) لم أقف على اسمه ولكن من وحد بين هذه القصة والتي في حديث ابن مسعود فسره به وليس ببعيد لاختلاف القصتين وعلى التعدد جرى البخاري في هاتين الترجمتين فحمل الاولى على من أقر بذنب دون الحد للتصريح بقوله غير أني لم أجامعها وحمل الثانية على ما يوجب الحد لانه ظاهر قول الرجل وأما من وحد بين القصتين فقال لعله ظن ما ليس بحد حدا أو استعظم الذي فعله فظن انه يجب فيه الحد ولحديث أنس شاهد أيضا من رواية الاوزاعي عن شداد أبي عمار عن واثلة (قوله ولم يسأله عنه) أي لم يستفسره وفي حديث أبي امامة عند مسلم فسكت عنه ثم عاد (قوله وحضرت الصلاة) في حديث أبي امامة وأقيمت (قوله أليس قد صليت معنا) في حديث أبي امامة أليس حين خرجت من بيتك توضأت فأحسنت الوضوء قال بلى قال ثم شهدت معنا الصلاة

قال نعم (قوله ذنبك أو قال حدك) فى رواية مسلم عن الحسن بن على الحلوانى عن عمرو بن عاصم بسنده فيه قد غفر لك وفى حديث أبى امامة بالشك ولفظه فان الله قد غفر لك ذنبك أو قال حدك وقد اختلف نظر العلماء فى هذا الحكم فظاهر ترجمة البخارى حمله على من أقر بحد ولم يفسره فانه لا يجب على الامام أن يقيمه عليه اذا تاب وحمله الخطابى على انه يجوز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحى على ان الله قد غفر له لكونها واقعة عين والا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه وقال أيضا فى هذا الحديث انه لا يكشف عن الحدود بل يدفع مهما أمكن وهذا الرجل لم يفصح بامر يلزمه به اقامة الحد عليه فلعله أصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك لان موجب الحد لا يثبت بالاحتمال وانما لم يستفسره امالان ذلك قد يدخل فى التجسيس المنهى عنه واما ايثارا للستر ورأى ان فى تعرضه لاقامة الحد عليه ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين من أقر بموجب الحد بالرجوع عنه امابالتعريض واما بأوضح منه ليدرأ عنه الحد وجزم النووى وجماعة ان الذنب الذى فعله كان من الصغائر بدليل ان فى بقية الخبر انه كفرته الصلاة بناء على ان الذى تكفره الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر وهذا هو الاكثر الاغلب وقد تكفر الصلاة بعض الكبائر كمن كثر تطوعه مثلا بحيث صلح لان يكفر عددا كثيرا من الصغائر ولم يكن عليه من الصغائر شئ أصلا أو شئ يسير وعليه كبيرة واحدة مثلا فانها تكفر عنه ذلك لان الله لا يضيع أجر من أحسن عملا (قلت) وقد وقع فى رواية أبى بكر البرذعى عن محمد بن عبد الملك الواسطى عن عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ ان رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله انى زنيت فاقم على الحد الحديث فحمله بعض العلماء على انه ظن ماليس بزنا زنا فلذلك كفرت ذنبه الصلاة وقد يتمسك به من قال انه اذا جاء تائبا سقط عنه الحد ويحتمل ان يكون الراوى عبر بالزنا من قوله أصبت حدا فرواه بالمعنى الذى ظنه والاصل مافى الصحيح فهو الذى اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور ويحتمل ان يختص ذلك بالمذكور لاخبار النبى صلى الله عليه وسلم ان الله قد كفر عنه حده بصلاته فان ذلك لا يعرف الا بطريق الوحى فلا يستمر الحكم فى غيره الا فى من علم انه مثله فى ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحى بعد النبى صلى الله عليه وسلم وقد تمسك بظاهره صاحب الهدى فقال للناس فى حديث أبى امامة يعنى المذكور قبل ثلاث مسالك أحدها ان الحد لا يجب الا بعد تعيينه والاصرار عليه من المقربه والثانى ان ذلك يختص بالرجل المذكور فى القصة والثالث ان الحد يسقط بالتوبة قال وهذا أصح المسالك وقواه بان الحسنة التى جاء بها من اعترافه طوعا بخشية الله وحده تقاوم السيئة التى عملها لان حكمة الحدود الردع عن العود وصنيعه ذلك دال على ارتداعه فناسب رفع الحد عنه لذلك والله أعلم * (قوله باب هل يقول الامام للمقر) أى بالزنا (لعلك لمست أو غمزت) هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الامام المقر بالحد مايدفعه عنه وقد خصه بعضهم بمن يظن به انه أخطأ أو جهل (قوله سمعت يعلى بن حكيم) فى رواية موسى بن اسمعيل عند أبى داود عن جرير بن حازم حدثنى يعلى ولم يسم أباه فى روايته فظن بعضهم انه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح فى اسناد هذا الباب بانه ابن حكيم (قوله عن ابن عباس) لم يذكره موسى فى روايته بل أرسله وأشار الى ذلك أبو داود وكأن البخارى

قال فان الله قد غفر لك ذنبك أو قال حدك * (باب هل يقول الامام للمقر لعلك لمست أو غمزت) * حدثنى عبد الله بن محمد الجعفى حدثنا وهب بن جرير حدثنا أبى قال سمعت يعلى بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما

٦٨٢٤
د س
تحفة
٦٢٧٦

قال لما أتى ماعز بن مالك النبي صلى الله عليه وسلم قال له لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت قال لا يا رسول الله قال أنكتها لا يكني قال فعند ذلك أمر برجمه *(باب سؤال الامام المقر هل أحصنت)* حدثنا سعيد بن عفير قال حدثني الليث حدثني عبد الرحمن ابن خالد عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبي سلمة أن أبا هريرة قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من الناس وهو في المسجد فناداه يا رسول الله اني زنيت يريد نفسه فاعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم فتنحى لشق وجهه الذي اعرض قبله فقال يا رسول الله اني زنيت فاعرض عنه فجاء لشق وجه النبي صلى الله عليه وسلم الذي أعرض عنه فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبك جنون قال لا يا رسول الله فقال أحصنت قال نعم يا رسول الله قال اذهبوا فارجموه * قال ابن شهاب أخبرني من سمع جابرا قال فكنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما أذلقته الحجارة جمز حتى أدركناه بالحرة فرجمناه *(باب الاعتراف بالزنا)*

لم يعتبر هذه العلة لان وهب بن جرير وصله وهو أخبر بحديث أبيه من غيره ولانه ليس دون موسى في الحفظ ولان أصل الحديث معروف عن ابن عباس فقد أخرجه أحمد وأبو داود من رواية خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس وأخرجه مسلم من وجه آخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (قوله لما أتى ماعز بن مالك) في رواية خالد الحذاء ان ماعز بن مالك أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه زنى فاعرض عنه فاعاد عليه مرارا فسال قومه أمجنون هو قالوا ليس به بأس وسنده على شرط البخاري وذكر الطبراني في الاوسط ان يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذاء (قوله قال له لعلك قبلت) حذف المفعول للعلم به اى المرأة المذكورة ولم يعين محل التقبيل وقوله أو غمزت بالغين المعجمة والزاى أى بعينك أو بيدك أى أشرت أو المراد بغمزت بيدك الجس أو وضعها على عضو الغير والى ذلك الاشارة بقوله لمست بدل غمزت وقد وقع في رواية يزيد بن هرون عن جرير بن حازم عند الاسماعيلي بلفظ لعلك قبلت أو لمست (قوله أو نظرت) أى فأطلقت على أى واحدة فعلت من الثلاث زنا ففيه اشارة الى الحديث الآخر المخرج في الصحيحين من حديث أبي هريرة العين تزني وزناها النظر وفي بعض طرقه عندهما أو عند أحدهما ذكر اللسان واليد والرجل والاذن زاد أبو داود والفم وعندهم والفرج يصدق ذلك أو يكذبه وفي الترمذي وغيره عن أبي موسى الاشعري رفعه كل عين زانية (قوله أنكتها) بالنون والكاف (لا يكني) أى تلفظ بالكلمة المذكورة ولم يكن عنها بلفظ آخر وقد وقع في رواية خالد بلفظ أفعلت بها وكأن هذه الكناية صدرت منه أو من شيخه للتصريح في رواية الباب بانه لم يكن وقد تقدم في حديث أبي هريرة الذي تقدمت الاشارة الى أن أبا داود أخرجه في باب لا يرجم المجنون زيادات في هذه الالفاظ (قوله فعند ذلك أمر برجمه) زاد خالد الحذاء في روايته فانطلق به فرجم ولم يصل عليه (قوله باب سؤال الامام المقر هل أحصنت) أى تزوجت ودخلت بها وأصبتها (قوله رجل من الناس) أى ليس من أكابر الناس ولا بالمشهور فيهم (قوله زنيت يريد نفسه) أى انه لم يجئ مستفتيا لنفسه ولا لغيره وانما جاء مقرا بالزنا الفعل معه ما يجب عليه شرعا وقد تقدمت فوائد الحديث المذكور فيه في باب لا يرجم المجنون قال ابن التين محل مشروعية سؤال المقر بالزنا عن ذلك اذا كان لم يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فاما اذا علم احصانه فلا يسأل عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا فيما اذا علم انه تزوج ولم يسمع منه اقرارا بالدخول فقيل من أقام مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل انكاره وقيل أكثر من ذلك وهل يحد حد الثيب أو البكر الثاني أرجح وكذا اذا اعترف الزوج بالاصابة ثم قال انما اعترفت بذلك لاملك الرجعة أو اعترفت المرأة ثم قالت انما فعلت ذلك لاستكمل الصداق فان كلا منهما يحد حد البكر انتهى وعند غيرهم يرفع الحد أصلا ونقل الطحاوي عن أصحابهم ان من قال لآخر يا زاني فصدقه انه يجلد القائل ولا يحد المصدق وقال زفر بل يحد (قلت) وهو قول الجمهور ورجح الطحاوي قول زفر واستدل بحديث الباب وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لماعز أحق ما بلغني عنك انك زنيت قال نعم فحده قال وباتفاقهم على ان من قال لآخر لي عليك ألف فقال صدقت انه يلزمه المال ﴿(قوله باب الاعتراف بالزنا) هكذا عبر بالاعتراف لوقوعه في حديثي الباب وقد تقدم في شرح قصة ماعز البحث في انه هل يشترط في الاقرار

٦٨٢٧
٦٨٢٨
ع
تحفة
١٤١٠٦
٢٧٥٥

حدثنا على بن عبد الله حدثنا سفيان قال حفظناه من فى الزهرى قال أخبرنى عبيد الله أنه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد قالا كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم فقام رجل فقال أنشدك الله الا ما قضيت بيننا بكتاب الله

بالزنا التكرير أولا واحتج من اكتفى بالمرة باطلاق الاعتراف فى الحديث ولا يعارض ما وقع فى قصة ماعز من تكرار الاعتراف لانها واقعة حال كما تقدم (قوله حدثنا سفيان) هو ابن عيينة (قوله حفظناه من فى الزهرى) فى رواية الحميدى عن سفيان حدثنا الزهرى وفى رواية عبد الجبار بن العلاء عن سفيان عند الاسماعيلى سمعت الزهرى (قوله أخبرنى عبيد الله) زاد الحميدى ابن عبد الله بن عتبة (قوله انه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد) فى رواية الحميدى عن زيد ابن خالد الجهنى وأبى هريرة وشبل وكذا قال أحمد وقتيبة عند النسائى وهشام بن عمار وأبو بكر بن أبى شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو بن على وعبد الجبار بن العلاء والوليد ابن شجاع وأبو خيثمة ويعقوب الدورقى وابراهيم بن سعيد الجوهرى عند الاسماعيلى وآخرون عن سفيان وأخرجه الترمذى عن نصر بن على وغير واحد عن سفيان ولفظه سمعت من أبى هريرة وزيد بن خالد وشبل لانهم كانوا عند النبى صلى الله عليه وسلم قال الترمذى هذا وهم من سفيان وانما روى عن الزهرى بهذا السند حديث اذا زنت الامة فذكر فيه شبلا وروى حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل فوهم سفيان فى تسويته بين الحديثين (قلت) وسقط ذكر شبل من رواية الصحيحين من طريقيهما لهذا الحديث وكذا أخرجاه من طرق عن الزهرى منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان وللبخارى من رواية ابن أبى ذئب وشعيب ابن أبى حمزة ولمسلم من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهرى ليس فيه شبل قال الترمذى وشبل لا صحبة له والصحيح ما روى الزبيدى ويونس وابن أخى الزهرى فقالوا عن الزهرى عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الاوسى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الامة اذا زنت (قلت) ورواية الزبيدى عند النسائى وكذا أخرجه من رواية يونس عن الزهرى وليس هو فى الكتب الستة من هذا الوجه الا عند النسائى وليس فيه كنت عند النبى صلى الله عليه وسلم (قوله كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم) فى رواية شعيب بينما نحن عند النبى صلى الله عليه وسلم وفى رواية ابن أبى ذئب وهو جالس فى المسجد (قوله فقام رجل) فى رواية ابن أبى ذئب الآتية قريبا وصالح بن كيسان الآتية فى الاحكام والليث الماضية فى الشروط أن رجلا من الاعراب جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم وهو جالس وفى رواية شعيب فى الاحكام اذ قام رجل من الاعراب وفى رواية مالك الآتية قريبا ان رجلين اختصما (قوله أنشدك الله) فى رواية الليث فقال يا رسول الله أنشدك الله بفتح أوله ونون ساكنة وضم الشين المعجمة أى أسألك بالله وضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف الباء أى أذكرك رافعا نشيدتى أى صوتى هذا أصله ثم استعمل فى كل مطلوب مؤكد ولو لم يكن هناك رفع صوت وبهذا التقرير يندفع ايراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبى صلى الله عليه وسلم مع النهى عنه ثم أجاب عنه بأنه لم يبلغه النهى لكونه أعرابيا أو النهى لمن يرفعه حيث يتكلم النبى صلى الله عليه وسلم على ظاهر الآية وذكر أبو على الفارسى ان بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه (قوله (٢) الا قضيت بيننا بكتاب الله) فى رواية الليث الا قضيت لى بكتاب الله قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتأويل المصدر وان لم يكن فيه حرف مصدرى لضرورة افتقار المعنى اليه وهو من المواضع التى يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به

(٢) قوله الا قضيت الخ الذى فى نسخ الصحيح بأيدينا الا ما قضيت الخ فلعل ما فى الشارح رواية له اه مصححه

النفي المحصور فيه المفعول والمعنى هنا لا أسألك الا القضاء بكتاب الله ويحتمل أن تكون الاجواب القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره أسألك بالله لا تفعل شيأ الا القضاء فالتأكيد انما وقع لعدم التشاغل بغيره لالأن لقوله بكتاب الله مفهوما وبهذا يندفع ايراد من استشكل فقال لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يحكم الا بكتاب الله فما فائدة السؤال والتأكيد في ذلك ثم أجاب بأن ذلك من جفاة الاعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده وقيل المراد القرآن وهو المتبادر وقال ابن دقيق العيد الاول أولى لان الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القرآن الا بواسطة أمر الله باتباع رسوله قيل وفيما قال نظر لاحتمال أن يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى أو يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب (قلت) وهذا أيضا بواسطة التبيين ويحتمل أن يراد بكتاب الله الآية التي نسخت تلاوتها وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وسيأتي بيانه في الحديث الذي يليه وبهذا أجاب البيضاوي ويبقى عليه التغريب وقيل المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن أكل المال بالباطل لان خصمه كان أخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال الغنم والوليدة رد عليك والذي يترجح أن المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع أفراد القصة مما وقع به الجواب الآتي ذكره والعلم عند الله تعالى (قوله فقام خصمه وكان أفقه منه) في رواية مالك فقال الآخر وهو أفقههما قال شيخنا في شرح الترمذي يحتمل ان يكون الراوي كان عارفا بهما قبل ان يتحاكما فوصف الثاني بأنه أفقه من الاول اما مطلقا واما في هذه القصة الخاصة أو استدل بحسن أدبه في استئذانه وترك رفع صوته ان كان الاول رفعه وتأكيده السؤال على فقهه وقد ورد أن حسن السؤال نصف العلم وأورده ابن السني في كتاب رياضة المتعلمين حديثا مرفوعا بسند ضعيف (قوله فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي) في رواية مالك فقال أجل وفي رواية الليث فقال نعم فاقض وفي رواية ابن أبي ذئب وشعيب فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله (قوله وائذن لي) زاد ابن أبي شيبة عن سفيان حتى أقول وفي رواية مالك ان أتكلم (قوله قل) في رواية محمد ابن يوسف فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل وفي رواية مالك قال تكلم (قوله قال) ظاهر السياق ان القائل هو الثاني وجزم الكرماني بأن القائل هو الاول واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن آدم عن ابن أبي ذئب هنا فقال الاعرابي ان ابني بعد قوله في أول الحديث جاء أعرابي وفيه فقال خصمه وهذه الزيادة شاذة والمحفوظ ما في سائر الطرق كما في رواية سفيان في هذا الباب وكذا وقع في الشروط عن عاصم بن علي عن ابن أبي ذئب موافقا للجماعة ولفظه فقال صدق اقض لنا يا رسول الله بكتاب الله ان ابني الخ فالاختلاف فيه على ابن أبي ذئب وقد وافق آدم أبو بكر الحنفي عند أبي نعيم في المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هرون عند الاسماعيلي (قوله ان ابني هذا) فيه ان الابن كان حاضرا فأشار اليه وخلا معظم الروايات عن هذه الاشارة (قوله كان عسيفا على هذا) هذه الاشارة الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المرأة زاد شعيب في روايته والعسيف الاجير وهذا التفسير مدرج في الخبر وكأنه من قول الزهري لما عرف من عادته انه كان يدخل كثيرا من التفسير في أثناء الحديث كما بينته في مقدمة كتابي في المدرج وقد فصله مالك فوقع في سياقه كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الاجير وحذفها سائر الرواة

فقام خصمه وكان أفقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي قال قل قال ان ابني هذا كان عسيفا على هذا

والعسيف

والعسيف بمهملتين الاجير وزنه ومعناه والجمع عسفاء كأجراء ويطلق أيضا على الخادم وعلى العبد وعلى السائل وقيل يطلق على من يستهان به وفسره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذى لم يحتلم وان ثبت ذلك فاطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله فى ابتداء الاستئجار ووقع فى رواية للنسائى تعيين كونه أجيرا ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب كان ابنى أجيرا لامرأته وسمى الاجير عسيفا لان المستأجر يعسفه فى العمل والعسف الجور أو هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الارض بالتردد فيها يقال عسف الليل عسفا اذا أكثر السير فيه ويطلق العسف أيضا على الكفاية والاجير يكفى المستأجر الامر الذى أقامه فيه (قوله على هذا) ضمن على معنى عند بدليل رواية عمرو بن شعيب وفى رواية محمد بن يوسف عسيفا فى أهل هذا وكأن الرجل استخدمه فيما تحتاج اليه امرأته من الامور فكان ذلك سببا لما وقع له معها (قوله فزنى بامرأته فافتديت) زاد الحميدى عن سفيان فزنى بامرأته فأخبرونى ان على ابنى الرجم فافتديت وقد ذكر على بن المدينى راويه فى آخره هنا أن سفيان كان يشك فى هذه الزيادة فربما تركها وغالب الرواة عنه كأحمد ومحمد بن يوسف وابن أبى شيبة لم يذكروها وثبتت عند مالك والليث وابن أبى ذئب وشعيب وعمرو بن شعيب ووقع فى رواية آدم فقالوا لى على ابنك الرجم وفى رواية الحميدى فأخبرت بضم الهمزة على البناء للمجهول وفى رواية أبى بكر الحنفى فقال لى بالافراد وكذا عند أبى عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب فان ثبتت فالضمير فى قوله فافتديت منه لخصمه وكأنهم ظنوا أن ذلك حق له يستحق أن يعفو عنه على مال يأخذه وهذا ظن باطل ووقع فى رواية عمرو بن شعيب فسألت من لا يعلم فأخبرونى أن على ابنى الرجم فافتديت منه (قوله بمائة شاة وخادم) المراد بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ وجارية لى وفى رواية ابن أبى ذئب وشعيب بمائة من الغنم ووليدة وقد تقدم تفسير الوليدة فى أواخر الفرائض (قوله ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبرونى) لم أقف على أسمائهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة وفى رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب ثم انى سألت أهل العلم فأخبرونى ومثله لابن أبى ذئب لكن قال فزعموا وفى رواية معمر ثم أخبرنى أهل العلم وفى رواية عمرو بن شعيب ثم سألت من يعلم (قوله أن على ابنى) فى رواية مالك انما على ابنى (قوله جلد مائة) بالاضافة للاكثر وقرأه بعضهم بتنوين جلد مرفوع وتنوين مائة منصوب على التمييز ولم يثبت رواية (قوله (٢) وعلى امرأة هذا الرجم) فى رواية مالك والاكثر وانما الرجم على امرأته وفى رواية عمرو بن شعيب فأخبرونى أن ليس على ابنى الرجم (قوله والذى نفسى بيده) فى رواية مالك أما والذى (قوله لاقضين) بتشديد النون للتأكيد (قوله بكتاب الله) فى رواية عمرو بن شعيب بالحق وهى ترجح أول الاحتمالات الماضى ذكرها (قوله المائة شاة والخادم رد) فى رواية الكشميهنى عليك وهكذا فى رواية مالك ولفظه أما غنمك وجاريتك فرد عليك أى مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسج أى منسوج ووقع فى رواية صالح بن كيسان أما الوليدة والغنم فردها وفى رواية عمرو بن شعيب اما ما أعطيته فرد عليك فان كان الضمير فى أعطيته لخصمه تأيدت الرواية الماضية وان كان للعطاء فلا (قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) قال النووى هو محمول على أنه صلى الله

فزنى بامرأته فافتديت منه بمائة شاة وخادم ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبرونى أن على ابنى جلد مائة وتغريب عام وعلى امرأته الرجم فقال النبى صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله جل ذكره المائة شاة والخادم رد وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام

(٢) قوله وعلى امرأة هذا الرجم هكذا بنسخ الشرح والذى فى المتن بايدينا وعلى امرأته الرجم فلعل ما فى الشارح رواية له اه

عليه وسلم علم أن الابن كان بكرا وانه اعترف بالزنا ويحتمل أن يكون أضمر اعترافه والتقدير
وعلى ابنك ان اعترف والاول أليق فانه كان فى مقام الحكم فلو كان فى مقام الافتاء لم يكن
فيه اشكال لان التقدير ان كان زنى وهو بكر وقرينة اعترافه حضوره مع أبيه وسكوته
عما نسبه اليه وأما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام أبيه فى رواية عمرو بن شعيب ولفظه
كان ابنى أجيرا لامرأة هذا وابنى لم يحصن (قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) وافقه
الاكثر ووقع فى رواية عمرو بن شعيب وأما ابنك فنجلده مائة وننفيه سنة وفى رواية مالك وصالح
ابن كيسان وجلد ابنه مائة وغربه عاما وهذا ظاهر فى أن الذى صدر حينئذ كان حكما لا فتوى
بخلاف رواية سفيان ومن وافقه (قوله واغد يا أنيس) بنون ومهملة مصغر (على امرأة هذا)
زاد محمد بن يوسف فاسألها قال ابن السكن فى كتاب الصحابة لا أدرى من هو ولا وجدت له رواية
ولا ذكرا الا فى هذا الحديث وقال ابن عبد البر هو ابن الضحاك الاسلمى وقيل ابن مرثد وقيل
ابن أبى مرثد وزيفوا الاخير بأن أنيس بن أبى مرثد صحابى مشهور وهو غنوى بالغين المعجمة
والنون لا أسلمى وهو بفتحتين لا التصغير وغلط من زعم أيضا أنه أنس بن مالك وصغر كما صغر
فى رواية أخرى عند مسلم لانه أنصارى لا أسلمى ووقع فى رواية شعيب وابن أبى ذئب وأما أنت
يا أنيس لرجل من أسلم فاغد وفى رواية مالك ويونس وصالح بن كيسان وأمر أنيسا الاسلمى
أن يأتى امرأة الآخر وفى رواية معمر ثم قال لرجل من أسلم يقال له أنيس قم يا أنيس فسل امرأة
هذا وهذا يدل على أن المراد بالغدو الذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك وليس المراد
حقيقة الغدو وهو التأخير الى أول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار وقد حكى
عياض ان بعضهم استدل به على جواز تأخير اقامة الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بانه ليس
فى الخبر أن ذلك كان فى آخر النهار (قوله فان اعترفت فارجمها) فى رواية يونس وأمر أنيسا
الاسلمى أن يرجم امرأة الآخر ان اعترفت (قوله فغدا عليها فاعترفت فرجمها) كذا للاكثر
ووقع فى رواية الليث فاعترفت فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت واختصره ابن أبى
ذئب فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه فى رواية صالح بن كيسان وفى رواية عمرو بن شعيب وأما
امرأة هذا فترجم ورواية الليث أتمها لانها تشعر بان أنيسا أعاد جوابها على النبى صلى الله عليه
وسلم فأمر حينئذ برجمها ويحتمل أن يكون المراد أمره الاول المعلق على اعترافها فيتحد مع
رواية الاكثر وهو أولى وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع الى كتاب الله نصا
أو استنباطا وجواز القسم على الامر لتأكيده والحلف بغير استحلاف وحسن خلق النبى صلى
الله عليه وسلم وحلمه على من يخاطبه بما الاولى خلافه وان من تأسى به من الحكام فى ذلك يحمد
كمن لا ينزعج لقول الخصم مثلا احكم بيننا بالحق وقال البيضاوى انما تواردا على سؤال الحكم
بكتاب الله مع أنهما يعلمان أنه لا يحكم الا بحكم الله ليحكم بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة ولا
الاخذ بالارفق لان للحاكم أن يفعل ذلك برضا الخصمين وفيه أن حسن الادب فى مخاطبة الكبير
يقتضى التقديم فى الخصومة ولو كان المذكور مسبوقا وان للامام أن يأذن لمن شاء من الخصمين
فى الدعوى اذا جاآ معا وأمكن ان كلا منهما يدعى واستحباب استئذان المدعى والمستفتى الحاكم
والعالم فى الكلام ويتأكد ذلك اذا ظن أن له عذرا وفيه أن من أقر بالحد وجب على الامام اقامته

واغد يا أنيس على امرأة هذا
فان اعترفت فارجمها فغدا
عليها فاعترفت فرجمها قلت
لسفيان لم يقل فاخبرونى أن
على ابنى الرجم فقال أشك
فيها من الزهرى فربما قلتها
وربما سكت

عليه ولو لم يعترف من شاركه فى ذلك وان من قذف غيره لا يقام عليه الحد الا ان طلبه المقذوف خلافا لابن أبى ليلى فانه قال يجب ولو لم يطلب المقذوف (قلت) وفى الاستدلال به نظر لان محل الخلاف اذا كان المقذوف حاضرا وأما اذا كان غائبا كهذا فالظاهر أن التأخير لاستكشاف الحال فان ثبت فى حق المقذوف فلا حد على القاذف كما فى هذه القصة وقد قال النووى تبعا لغيره ان سبب بعث النبى صلى الله عليه وسلم أنيسا للمرأة ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحد قاذفها ان أنكرت قال هكذا أوله العلماء من أصحابنا وغيرهم ولا بد منه لان ظاهره أنه بعث يطلب اقامة حد الزنا وهو غير مراد لان حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم فى قصة ماعز وكأن لقوله فان اعترفت مقابلا أى وان أنكرت فأعلمها أن لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال فلو أنكرت وطلبت لأجيبت وقد أخرج أبو داود والنسائى من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس ان رجلا أقر بأنه زنى بامرأة فجلده النبى صلى الله عليه وسلم مائة ثم سأل المرأة فقالت كذب فجلده حد الفرية ثمانين وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائى وفيه أن المخدرة التى لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز أن يرسل اليها من يحكم لها وعليها وقد ترجم النسائى لذلك وفيه أن السائل يذكر كل ما وقع فى القصة لاحتمال أن يفهم المفتى أو الحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم فى المسئلة لقول السائل ان ابنى كان عسيفا على هذا وهو انما جاء يسأل عن حكم الزنا والسر فى ذلك أنه أراد أن يقيم لابنه معذرة ما وأنه لم يكن مشهورا بالعهر ولم يهجم على المرأة مثلا ولا استكرهها وانما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التأنيس والادلال فيستفاد منه الحث على ابعاد الاجنبى من الاجنبية مهما أمكن لان العشرة قد تفضى الى الفساد ويتسور بها الشيطان الى الافساد وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعى أن يفتى مع وجود الصحابى مثلا وفيه جواز الاكتفاء فى الحكم بالامر الناشئ عن الظن مع القدرة على اليقين لكن اذا اختلفوا على المستفتى يرجع الى ما يفيد القطع وان كان فى ذلك العصر الشريف من يفتى بالظن الذى لم ينشأ عن أصل ويحتمل أن يكون وقع ذلك من المنافقين أو من قرب عهده بالجاهلية فأقدم على ذلك وفيه أن الصحابة كانوا يفتون فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وفى بلده وقد عقد محمد بن سعد فى الطبقات بابا لذلك وأخرج باسانيد فيها الواقدى ان منهم أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وفيه أن الحكم المبنى على الظن ينقض بما يفيد القطع وفيه أن الحد لا يقبل الفداء وهو مجمع عليه فى الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر واختلف فى القذف والصحيح أنه كغيره وانما يجرى الفداء فى البدن كالقصاص فى النفس والاطراف وأن الصلح المبنى على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه قال ابن دقيق العيد وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بان المتعاوضين تراضيا وأذن كل منهما للآخر فى التصرف والحق أن الاذن فى التصرف مقيد بالعقود الصحيحة وفيه جواز الاستنابة فى اقامة الحد واستدل به على وجوب الاعذار والاكتفاء فيه بواحد وأجاب عياض باحتمال أن يكون ذلك ثبت عند النبى صلى الله عليه وسلم بشهادة هذين الرجلين كذا قال والذى تقبل شهادته

من الثلاثة والد العسيف فقط وأما العسيف والزوج فلا وغفل بعض من تبع القاضى فقال لابد من هذا الحمل والا لزم الاكتفاء بشهادة واحد فى الاقرار بالزنا ولا قائل به ويمكن الانفصال عن هذا بان أنيسا بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم استأذن فى رجمها فأذن له فى رجمها وكيف يتصور من الصورة المذكورة اقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع حضورها فى البلد غير متوارية الا أن يقال انها شهادة حسبة ويجاب بأنه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة فى ذلك واستدل به على جواز الحكم باقرار الجانى من غير ضبط بشهادة عليه ولكنها واقعة عين فيحتمل أن يكون أنيس أشهد قبل رجمها قال عياض احتج قوم بجواز حكم الحاكم فى الحدود وغيرها بما أقر به الخصم عنده وهو أحد قولى الشافعى وبه قال أبو ثور وأبى ذلك الجمهور والخلاف فى غير الحدود أقوى قال وقصة أنيس يطرقها احتمال معنى الاعذار كما مضى وان قوله فارجمها أى بعد اعلامى أو أنه فوض الامر اليه فاذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقولهم تحكم وقد دل قوله فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت أن النبى صلى الله عليه وسلم هو الذى حكم فيها بعد أن أعلمه أنيس باعترافها كذا قال والذى يظهر أن أنيسا لما اعترفت أعلم النبى صلى الله عليه وسلم مبالغة فى الاستثبات مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها واستدل به على أن حضور الامام الرجم ليس شرطا وفيه نظر لاحتمال أن أنيسا كان حاكما وقد حضر بل باشر الرجم لظاهر قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب وسيأتى فى باب البكران يجلدان وينفيان وفيه الاكتفاء بالاعتراف بالمرة الواحدة لانه لم ينقل أن المرأة تكرر اعترافها والاكتفاء بالرجم من غير جلد لانه لم ينقل فى قصتها أيضا وفيه نظر لان الفعل لا عموم له فالترك أولى وفيه جواز استئجار الحر وجواز اجارة الاب ولده الصغير لمن يستخدمه اذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الاب لمحجوره ولو كان بالغا لكون الولد كان حاضرا ولم يتكلم الا أبوه وتعقب باحتمال أن يكون وكيله أو لان التداعى لم يقع الا بسبب المال الذى وقع به الفداء فكأن والد العسيف ادعى على زوج المرأة بما أخذه منه اما لنفسه واما لامرأته بسبب ذلك حين أعلمه أهل العلم بأن ذلك الصلح فاسد ليستعيده منه سواء كان من ماله أو من مال ولده فأمره النبى صلى الله عليه وسلم برد ذلك اليه وأما ما وقع فى القصة من الحد فباعتراف العسيف ثم المرأة وفيه أن حال الزانيين اذا اختلفا أقيم على كل واحد حده لان العسيف جلد والمرأة رجمت فكذا لو كان أحدهما حرا والآخر رقيقا وكذا لو زنى بالغ بصبية أو عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل دونهما وكذا عكسه وفيه أن من قذف ولده لا يحد له لان الرجل قال ان ابنى زنى ولم يثبت عليه حد القذف * الحديث الثانى (قوله عن الزهرى) صرح الحميدى فيه بالتحديث عن سفيان قال أتينا يعنى الزهرى فقال ان شئتم حدثتكم بعشرين حديثا أو حدثتكم بحديث السقيفة فقالوا حدثنا بحديث السقيفة فحدثهم به بطوله فحفظت منه شيأ ثم حدثنى ببقيته بعد ذلك معمر (قوله عن عبيد الله) بالتصغير هو المذكور فى الحديث قبله ووقع عند أبى عوانة فى رواية يونس عن الزهرى أخبرنى عبيد الله (قوله عن ابن عباس قال قال عمر) فى رواية محمد بن منصور عن سفيان عند النسائى سمعت عمر (قوله لقد خشيت الخ) هو طرف من الحديث ويأتى بتمامه فى الباب الذى يليه والغرض منه هنا قوله ألا وان

* حدثنا على بن عبد الله حدثنا سفيان عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال عمر لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ألا وان الرجم حق على من زنى وقد أحصن اذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف

٦٨٢٩
ع
تحفة
١٠٥٠٨

الرجم حق الخ (قوله قال سفيان) هو موصول بالسند المذكور (قوله كذا حفظت) هذه جملة معترضة بين قوله أو الاعتراف و بين قوله وقد رجم وقد أخرجه الاسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه فقال بعد قوله أو الاعتراف وقد قرأناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فسقط من رواية البخاري من قوله وقرأ الى قوله البتة ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمدا فقد أخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفيان كرواية جعفر ثم قال لا أعلم أحدا ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان و ينبغي أن يكون وهم في ذلك (قلت) وقد أخرج الائمة هذا الحديث من رواية مالك و يونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال لما صدر عمر من الحج وقدم المدينة خطب الناس فقال أيها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة ثم قال اياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة قال مالك الشيخ والشيخة الثيب والثيبة ووقع في الحلية في ترجمة داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيب عن عمر لكتبتها في آخر القرآن ووقعت أيضا في هذا الحديث في رواية أبي معشر الآتي التنبيه عليها في الباب الذي يليه فقال متصلا بقوله قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ولولا أن يقولوا كتب عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته قد قرأناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وأخرج هذه الجملة النسائي وصححه الحاكم من حديث أبي بن كعب قال ولقد كان فيها أي سورة الاحزاب آية الرجم الشيخ فذكر مثله ومن حديث زيد بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة مثله الى قوله البتة ومن رواية أبي أسامة بن سهل ان خالته أخبرته قالت لقد أقرأنا رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الرجم فذكره الى قوله البتة وزاد بما قضيا من اللذة وأخرج النسائي أيضا ان مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت ألا تكتبها في المصحف قال لا ألا ترى أن الشابين الثيبين يرجمان ولقد ذكرنا ذلك فقال عمر أنا أكفيكم فقال يا رسول الله أكتبني آية الرجم قال لا أستطيع وروينا في فضائل القرآن لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم عن زيد بن أسلم ان عمر خطب الناس فقال لا تشكوا في الرجم فانه حق ولقد هممت ان أكتبه في المصحف فسألت أبي بن كعب فقال أليس انى وأنا أستقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعت في صدري وقلت استقرئه آية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر ورجاله ثقات وفيه اشارة الى بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف وأخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان في المصحف فمرا على هذه الآية فقال زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فقال عمر لما نزلت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت أكتبها فكأنه كره ذلك فقال عمر ألا ترى أن الشيخ اذا زنى ولم يحصن جلد وأن الشاب اذا زنى وقد أحصن رجم فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ

قال سفيان كذا حفظت ألا وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده

تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها ﴿(قوله باب رجم الحبلى فى الزنا) فى رواية غير أبى ذر من الزنا (قوله اذا أحصنت) أى تزوجت قال الاسماعيلى يريد اذا حبلت من زنا على الاحصان ثم وضعت فاما وهى حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم أو لا وقد استقر الاجماع على أنها لا ترجم حتى تضع قال النووى وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع وكذا من وجب عليها قصاص وهى حامل لا يقتص منها حتى تضع بالاجماع فى كل ذلك اه وقد كان عمر أراد أن يرجم الحبلى فقال له معاذ لا سبيل لك عليها حتى تضع ما فى بطنها أخرجه ابن أبى شيبة ورجاله ثقات واختلف بعد الوضع فقال مالك اذا وضعت رجمت ولا ينتظر أن يكفل ولدها وقال الكوفيون لا ترجم حين تضع حتى تجد من يكفل ولدها وهو قول الشافعى ورواية عن مالك وزاد الشافعى لا ترجم حتى ترضع اللبا وقد أخرج مسلم من حديث عمران بن حصين ان امرأة جهنية أتت النبى صلى الله عليه وسلم وهى حبلى من الزنا فذكرت انها زنت فأمرها أن تقعد حتى تضع فلما وضعت أتته فأمر بها فرجمت وعنده من حديث بريدة ان امرأة من غامد قالت يا رسول الله طهرنى فقالت انها حبلى من الزنا فقال لها حتى تضعى فلما وضعت قال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه فقام رجل فقال الى رضاعه يا رسول الله فرجمها وفى رواية له فأرضعته حتى فطمته ودفعته الى رجل من المسلمين ورجمها وجمع بين روايتى بريدة بان فى الثانية زيادة فتحمل الاولى على أن المراد بقوله الى رضاعه أى تربيته وجمع بين حديثى عمران وبريدة أن الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامدية (قوله عن صالح) وهو ابن كيسان ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان فى تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخارى فيه بسنده وأخرجه الاسماعيلى من طريقه (قوله عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله) فى رواية مالك عن الزهرى ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أخبره وأخرجه أحمد والدارقطنى فى الغرائب وصححه ابن حبان (قوله عن ابن عباس) فى رواية مالك ان عبد الله بن عباس أخبره كنت أقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف ولم أقف على اسم أحد منهم غيره زاد مالك فى روايته فى خلافة عمر فلم أر رجلا يجد من الاقشعريرة ما يجد عبد الرحمن عند القراءة قال الداودى فيما نقله ابن التين معنى قوله كنت أقرئ رجالا أى أتعلم منهم القرآن لان ابن عباس كان عند وفاة النبى صلى الله عليه وسلم انما حفظ المفصل من المهاجرين والانصار قال وهذا الذى قاله خروج عن الظاهر بل عن النص لان قوله أقرئ بمعنى أعلم (قلت) ويؤيد التعقب ما وقع فى رواية ابن اسحق عن عبد الله بن أبى بكر عن الزهرى كنت أختلف الى عبد الرحمن بن عوف ونحن بمنى مع عمر بن الخطاب أعلم عبد الرحمن بن عوف القرآن أخرجه ابن أبى شيبة وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ وكان كثير من الصحابة لاشتغالهم بالجهاد لم يستوعبوا القرآن حفظا وكان من اتفق له ذلك يستدركه بعد الوفاة النبوية واقامتهم بالمدينة فكانوا يعتمدون على نجباء الابناء فيقرؤنهم تلقينا للحفظ (قوله فبينما أنا بمنزله بمنى وهو عند عمر) فى رواية ابن اسحق فأتيته فى المنزل فلم أجده فانتظرته حتى جاء (قوله فى آخر حجة حجها) يعنى عمر كان ذلك سنة ثلاث وعشرين (قوله لو رأيت رجلا أتى أمير المؤمنين اليوم) لم أقف على اسمه (قوله هل لك فى فلان) لم أقف على اسمه أيضا ووقع

(باب رجم الحبلى فى الزنا اذا أحصنت) حدثنا عبد العزيز بن عبد الله حدثنى ابراهيم بن سعد عن صالح عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس قال كنت أقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف فبينما أنا فى منزله بمنى وهو عند عمر ابن الخطاب فى آخر حجة حجها اذ رجع الى عبد الرحمن فقال لو رأيت رجلا أتى أمير المؤمنين اليوم فقال يا أمير المؤمنين هل لك فى فلان

في رواية ابن اسحق ان من قال ذلك كان أكثر من واحد ولفظه ان رجلين من الانصار ذكرا بيعة أبي بكر (قوله لقد بايعت فلانا) هو طلحة بن عبيد الله أخرجه البزار من طريق أبي معشر عن زيد بن أسلم عن أبيه وعن عمير مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفاء قالا قدم على أبي بكر مال فذكر قصة طويلة في قسم الفيء ثم قال حتى اذا كان من آخر السنة التي حج فيها عمر قال بعض الناس لو قد مات أمير المؤمنين أقمنا فلانا يعنون طلحة بن عبيد الله ونقل ابن بطال عن المهلب ان الذين عنوا انهم يبايعونه رجلا من الانصار ولم يذكر مستنده في ذلك (قوله فوالله ما كانت بيعة أبي بكر الا فلتة) بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناة ثم تاء تانيث أي فجأة وزنه ومعناه وجاء عن سحنون عن أشهب انه كان يقولها بضم الفاء ويفسرها بانفلات الشيء من الشيء ويقول ان الفتح غلط وانه انما يقال فيما يندم عليه وبيعة أبي بكر مما لا يندم عليه أحد وتعقب بثبوت الرواية بفتح الفاء ولا يلزم من وقوع الشيء بغتة ان يندم عليه كل أحد بل يمكن الندم عليه من بعض دون بعض وانما أطلقوا على بيعة أبي بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها في الحال الاول ووقع في رواية ابن اسحق بعد قوله فلتة فما يمنع امرأ ان هلك هذا ان يقوم الى من يريد فيضرب على يده فتكون أي البيعة كما كانت أي في قصة أبي بكر وسيأتي مزيد في معنى الفلتة بعد (قوله فغضب عمر) زاد ابن اسحق غضبا ما رأيته غضب مثله منذ كان (قوله ان يغصبوهم أمورهم) كذا في رواية الجميع بغين معجمة وصاد مهملة وفي رواية مالك يغتصبوهم بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة وحكى ابن التين انه روي بالعين المهملة وضم أوله من أعضب اي صار لا ناصر له والمعضوب الضعيف وهو من عضبت الشاة اذا انكسر أحد قرنيها أو قرنها الداخل وهو المشاش والمعنى انهم يغلبون على الامر فيضعف لضعفهم والاول أولى والمراد انهم يثبون على الامر بغير عهد ولا مشاورة وقد وقع ذلك بعد على وفق ما حذره عمر رضي الله عنه (قوله يجمع رعاع الناس وغوغاءهم) الرعاع بفتح الراء وبمهملتين الجهلة الرذلاء وقيل الشباب منهم والغوغاء بمعجمتين بينهما واو ساكنة أصله صغار الجراد حين يبدأ في الطيران ويطلق على السفلة المسرعين الى الشر (قوله يغلبون على قربك) بضم القاف وسكون الراء ثم موحدة أي المكان الذي يقرب منك ووقع في رواية الكشميهني وأبي زيد المروزي بكسر القاف وبالنون وهو خطأ وفي رواية ابن وهب عن مالك على مجلسك اذا قمت في الناس (قوله يطيرها) بضم أوله من أطار الشيء اذا أطلقه وللسرخسي يطيرها بفتح أوله أي يحملونها على غير وجهها ومثله لابن وهب وقال يطيرنها أولئك ولا يعونها أي لا يعرفون المراد بها (قوله فتخلص) بضم اللام بعدها مهملة أي تصل (قوله لاقومن) في رواية مالك فقال لئن قدمت المدينة صالحا لاكلمن الناس بها (قوله أقومه) في رواية الكشميهني والسرخسي أقوم بحذف الضمير (قوله في عقب ذي الحجة) بضم المهملة وسكون القاف وبفتحها وكسر القاف وهو أولى فان الاول يقال لما بعد التكملة والثاني لما قرب منها يقال جاء عقب الشهر بالوجهين والواقع الثاني لان قدوم عمر كان قبل ان ينسلخ ذو الحجة في يوم الاربعاء (قوله عجلت الرواح) في رواية الكشميهني بالرواح زاد سفيان عند البزار وجاءت الجمعة وذكرت ما حدثني عبد الرحمن بن عوف فهجرت الى المسجد وفي رواية جويرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطني لما أخبرني (قوله حين زاغت الشمس) في رواية

يقول لو قد مات عمر لقد بايعت فلانا فوالله ما كانت بيعة أبي بكر الا فلتة فتمت فغضب عمر ثم قال اني ان شاء الله لقائم العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم امورهم قال عبد الرحمن فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل فان الموسم يجمع رعاع الناس وغوغاءهم فانهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم في الناس وأنا اخشى ان تقوم فتقول مقالة يطيرها عنك كل مطير وان لا يعوها وان لا يضعوها على مواضعها فامهل حتى تقدم المدينة فانها دار الهجرة والسنة فتخلص باهل الفقه واشراف الناس فتقول ما قلت متمكنا فيعي اهل العلم مقالتك ويضعونها على مواضعها فقال عمر اما والله ان شاء الله لاقومن بذلك أول مقام اقومه بالمدينة قال ابن عباس فقدمنا المدينة في عقب ذي الحجة فلما كان يوم الجمعة عجلت الرواح حين زاغت الشمس حتى اجد سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل جالسا الى ركن المنبر

مالك حين كانت صكة عمى بفتح الصاد وتشديد الكاف وعمى بضم أوله وفتح الميم وتشديد التحتانية وقيل بتشديد الميم بوزن حبلى زاد أحمد عن اسحق بن عيسى قلت لمالك ما صكة عمى قال الاعمى قال لايبالى أى ساعة خرج لايعرف الحر من البرد أو نحو هذا (قلت) وهو تفسير معنى وقال أبو هلال العسكرى المراد به اشتداد الهاجرة والاصل فيه أنه اسم رجل من العمالقة يقال له عمى غزا قوما فى قائم الظهيرة فاوقع بهم فصاره مثلا لكل من جاء فى ذلك الوقت وقيل هو رجل من عدوان كان يفيض بالحاج عند الهاجرة فضرب به المثل وقيل المعنى ان الشخص فى هذا الوقت يكون كالاعمى لايقدر على مباشرة الشمس بعينه وقيل أصله ان الظبى يدور أى يدوخ من شدة الحر فيصك برأسه ماواجهه وللدارقطنى من طريق سعيد بن داود عن مالك صكة عمى ساعة من النهار تسميها العرب وهو نصف النهار أو قريبا منه (قوله فجلست حوله) فى رواية الاسماعيلى حذوه وكذا لمالك وفى رواية اسحق الفروى عن مالك حذاءه وفى رواية معمر فجلست الى جنبه تمس ركبتى ركبته (قوله فلم أنشب) بنون ومعجمة وموحدة أى لم أتعلق بشئ غير ما كنت فيه والمراد سرعة خروج عمر (قوله أن خرج) أى من مكانه الى جهة المنبر وفى رواية مالك ان طلع عمر أى ظهر يوم المنبر أى يقصده (قوله ليقولن العشية مقالة) أى عمر (قوله لم يقلها منذ استخلف) فى رواية مالك لم يقلها أحد قط قبله (قوله ماعسيت) فى رواية الاسماعيلى ماعسى (قوله ان يقول مالم يقل قبله) زاد سفيان فغضب سعيد وقال ماعسيت قيل أراد ابن عباس أن ينبه سعيدا معتمدا على ما أخبره به عبد الرحمن ليكون على يقظة فيلقى باله لما يقوله عمر فلم يقع ذلك من سعيد موقعا بل أنكره لانه لم يعلم بما سبق لعمر وعلى بنى ان الامور استقرت (قوله لا أدرى لعلها بين يدى أجلى) أى بقرب موتى وهو من الامور التى جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ووقع فى رواية أبى معشر المشار اليها قبل مايؤخذ منه سبب ذلك وان عمر قال فى خطبته هذه رأيت رؤياى وماذاك الا عند قرب أجلى رأيت كأن ديكا نقرنى وفى مرسل سعيد بن المسيب فى الموطأ أن عمر لما صدر من الحج دعا الله أن يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط وقال فى آخر القصة فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر (قوله ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق) قال الطيبى قدم عمر هذا الكلام قبل ما أراد ان يقوله توطئة له ليتيقظ السامع لما يقول (قوله فكان مما) فى رواية الكشميهنى فيما (قوله آية الرجم) تقدم القول فيها فى الباب الذى قبله قال الطيبى آية الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من التبعيضية فى قوله مما أنزل الله ففيه تقديم الخبر على الاسم وهو كثير (قوله ووعيناها رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى رواية الاسماعيلى ورجم بزيادة واو وكذا لمالك (قوله فاخشى) فى رواية معمر وانى خائف (قوله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله) أى فى الآية المذكورة التى نسخت تلاوتها وبقى حكمها وقد وقع ما خشيه عمر أيضا فانكر الرجم طائفة من الخوارج أو معظمهم وبعض المعتزلة ويحتمل ان يكون استند فى ذلك الى توقيف وقد أخرج عبد الرزاق والطبرى من وجه آخر عن ابن عباس أن عمر قال سيجئ قوم يكذبون بالرجم الحديث ووقع فى رواية سعيد بن ابراهيم عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة فى حديث عمر عند النسائى وان ناسا يقولون ما بال الرجم وانما فى كتاب الله الجلد ألا قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان عمر استحضر أن ناسا قالوا ذلك فرد عليهم وفى الموطأ عن يحيى بن

فجلست حوله تمس ركبتى ركبته فلم أنشب أن خرج عمر بن الخطاب فلما رأيته مقبلا قلت لسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ليقولن العشية مقالة لم يقلها منذ استخلف قط قبله فانكر على وقال ماعسيت أن يقول مالم يقل قبله فجلس عمر على المنبر فلما سكت المؤذنون قام فاثنى على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد فانى قائل لكم مقالة قد قدر لى أن أقولها لا أدرى لعلها بين يدى أجلى فمن عقلها ووعاها فليحدث بها حيث انتهت به راحلته ومن خشى أن لا يعقلها فلا أحل لاحد أن يكذب على ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخشى ان طال بالناس زمان أن يقول قائل والله مانجد آية الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله

سعيد

سعد عن سعيد بن المسيب عن عمر ايا كم أن تهلكوا عن آية الرجم ان يقول قائل لا أجد حدين
فى كتاب الله فقد رجم (قوله والرجم فى كتاب الله حق) أى فى قوله تعالى أو يجعل الله لهن سبيلا
فبين النبى صلى الله عليه وسلم ان المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه عليه فى قصة
العسيف قريبا (قوله اذا قامت البينة) أى بشرطها (قوله اذا أحصن) اى كان بالغا عاقلا قد
تزوج حرة تزويجا صحيحا وجامعها (قوله أو كان الحبل) بفتح المهملة والموحدة فى رواية معمر
الحمل أى وجدت المرأة الخلية من زوج أو سيد حبلى ولم تذكر شبهة ولا اكراها (قوله أو
الاعتراف) أى الاقرار بالزنا والاستمرار عليه وفى رواية سفيان أو كان حملا أو اعترافا ونصب
على نزع الخافض أى كان الزنا عن حمل أو عن اعتراف (قوله ثم انا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله)
أى مما نسخت تلاوته (قوله لا ترغبوا عن آبائكم) اى لا تنتسبوا الى غيرهم (قوله فانه كفر
بكم أن ترغبوا عن آبائكم أو ان كفرا بكم) كذا هو بالشك وكذا فى رواية معمر بالشك لكن
قال لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم أو ان كفرا بكم ان ترغبوا عن آبائكم ووقع فى رواية
جويرية عن مالك فان كفرا بكم ان ترغبوا عن آبائكم (قوله ألا ثم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم) فى رواية مالك ألا وان بالواو بدل ثم وألا بالتخفيف حرف افتتاح كلام
غير الذى قبله (قوله لا تطرونى) هذا القدر مما سمعه سفيان من الزهرى أفرده الحميدى
فى مسنده عن ابن عيينة سمعت الزهرى به وقد تقدم مفردا فى ترجمة عيسى عليه السلام
من أحاديث الانبياء عن الحميدى بسنده هذا وتقدم شرح الاطراء (قوله كما أطرى عيسى)
فى رواية سفيان كما أطرت النصارى عيسى (قوله وقولوا عبد الله) فى رواية مالك فانما أنا
عبد الله فقولوا قال ابن الجوزى لا يلزم من النهى عن الشئ وقوعه لانا لا نعلم أحدا ادعى
فى نبينا ما ادعته النصارى فى عيسى وانما سبب النهى فيما يظهر ما وقع فى حديث معاذ
ابن جبل لما استأذن فى السجود له فامتنع ونهاه فكأنه خشى أن يبالغ غيره بما هو فوق
ذلك فبادر الى النهى تأكيدا للامر وقال ابن التين معنى قوله لا تطرونى لا تمدحونى كمدح
النصارى حتى غلا بعضهم فى عيسى فجعله الها مع الله وبعضهم ادعى انه هو الله وبعضهم
ابن الله ثم أردف النهى بقوله أنا عبد الله قال والنكتة فى ايراد عمر هذه القصة هنا انه خشى
عليهم الغلو يعنى خشى على من لا قوة له فى الفهم أن يظن بشخص استحقاقه الخلافة فيقوم
فى ذلك مع ان المذكور لا يستحق فيطريه بما ليس فيه فيدخل فى النهى ويحتمل أن تكون
المناسبة ان الذى وقع منه فى مدح أبى بكر ليس من الاطراء المنهى عنه ومن ثم قال وليس فيكم
مثل أبى بكر ومناسبة ايراد عمر قصة الرجم والزجر عن الرغبة عن الآباء للقصة التى خطب بسببها
وهى قول القائل لو مات عمر لبايعت فلانا انه أشار بقصة الرجم الى زجر من يقول لا أعمل
فى الاحكام الشرعية الا بما وجدته فى القرآن وليس فى القرآن تصريح باشتراط التشاور اذا مات
الخليفة بل انما يؤخذ ذلك من جهة السنة كما ان الرجم ليس فيما يتلى من القرآن وهو مأخوذ من
طريق السنة وأما الزجر عن الرغبة عن الآباء فكأنه أشار الى أن الخليفة يتنزل للرعية منزلة
الاب فلا يجوز لهم ان يرغبوا الى غيره بل يجب عليهم طاعته بشرطها كما تجب طاعة الاب هذا
الذى ظهر لى من المناسبة والعلم عند الله تعالى (قوله ألا وانها) أى بيعة أبى بكر (قوله قد كانت

والرجم فى كتاب الله حق
على من زنى اذا أحصن من
الرجال والنساء اذا قامت
البينة أو كان الحبل أو
الاعتراف ثم انا كنا نقرأ فيما
نقرأ من كتاب الله أن
لا ترغبوا عن آبائكم فانه
كفر بكم أن ترغبوا عن
آبائكم أو ان كفرا بكم أن
ترغبوا عن آبائكم ألا ثم ان
رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لا تطرونى كما أطرى
عيسى بن مريم وقولوا عبد
الله ورسوله ثم انه بلغنى
أن قائلا منكم يقول والله
لو قد مات عمر بايعت فلانا
فلا يغترن امرؤ أن يقول
انما كانت بيعة أبى بكر فلتة
وتمت الا وانها قد كانت

كذلك) أى فلتة وصرح بذلك فى رواية اسحق بن عيسى عن مالك حكى ثعلب عن ابن الاعرابى وأخرجه سيف فى الفتوح بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه قال الفلتة الليلة التى يشك فيها هل هى من رجب أو شعبان وهل من المحرم أو صفر كان العرب لا يشهرون السلاح فى الاشهر الحرم فكان من له ثأر تربص فاذا جاءت تلك الليلة انتهز الفرصة من قبل أن يتحقق انسلاخ الشهر فيتمكن ممن يريد ايقاع الشر به وهو آمن فيترتب على ذلك الشر الكثير فشبه عمر الحياة النبوية بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من أهل الردة ووقى الله شر ذلك ببيعة أبى بكر لما وقع منه من النهوض فى قتالهم واخماد شوكتهم كذا قال والاولى ان يقال الجامع بينهما انتهاز الفرصة لكن كان ينشأ عن أخذ الثأر الشر الكثير فوقى الله المسلمين شر ذلك فلم ينشأ عن بيعة أبى بكر شر بل أطاعه الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب عنها وفى قوله وقى الله شرها ايماء الى التحذير من الوقوع فى مثل ذلك حيث لا يؤمن من وقوع الشر والاختلاف (قوله ولكن الله وقى شرها) أى وقاهم ما فى العجلة غالبا من الشر لان من العادة أن من لم يطلع على الحكمة فى الشئ الذى يفعل بغتة لا يرضاه وقد بين عمر سبب اسراعهم ببيعة أبى بكر لما خشوا ان يبايع الانصار سعد ابن عبادة قال أبو عبيد عاجلوا ببيعة أبى بكر خيفة انتشار الامر وان يتعلق به من لا يستحقه فيقع الشر وقال الداودى معنى قوله كانت فلتة أنها وقعت من غير مشورة مع جميع من كان ينبغى ان يشاور وانكر هذا الكرابيسى صاحب الشافعى وقال بل المراد ان أبا بكر ومن معه تفلتوا فى ذهابهم الى الانصار فبايعوا أبا بكر بحضرتهم وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته فقال منا أمير ومنكم أمير فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الانصار وما أرادوه من مبايعة سعد بن عبادة وقال ابن حبان معنى قوله كانت فلتة أن ابتداءها كان عن غير ملا كثير والشئ اذا كان كذلك يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف فى ذلك عادة فكفى الله المسلمين الشر المتوقع فى ذلك عادة لا ان بيعة أبى بكر كان فيها شر (قوله وليس فيكم من تقطع الاعناق اليه مثل أبى بكر) قال الخطابى يريد ان السابق منكم الذى لا يلحق فى الفضل لا يصل الى منزلة أبى بكر فلا يطمع أحد أن يقع له مثل ما وقع لابى بكر من المبايعة له أولا فى الملا اليسير ثم اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا فى أمره الى نظر ولا الى مشاورة أخرى وليس غيره فى ذلك مثله انتهى ملخصا وفيه اشارة الى التحذير من المسارعة الى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل أبى بكر لما اجتمع فيه من الصفات المحمودة من قيامه فى أمر الله ولين جانبه للمسلمين وحسن خلقه ومعرفته بالسياسة وورعه التام ممن لا يوجد فيه مثل صفاته لا يؤمن من مبايعته عن غير مشورة الاختلاف الذى ينشأ عنه الشر وعبر بقوله تقطع الاعناق لكون الناظر الى السابق تمتد عنقه لينظر فاذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه قيل انقطعت عنقه أو لان المتسابقين تمتد الى رؤيتهما الاعناق حتى يغيب السابق عن النظر فعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه وقال ابن التين هو مثل يقال للفرس الجواد تقطعت أعناق الخيل دون لحاقه ووقع فى رواية أبى معشر المذكورة ومن أين لنا مثل أبى بكر تمد أعناقنا اليه (قوله من غير) فى رواية الكشميهنى عن غير مشورة بضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو فلا يبايع بالموحدة وجاء بالمثناة وهو أولى لقوله هو والذى تابعه

كذلك ولكن الله وقى شرها وليس فيكم من تقطع الاعناق اليه مثل أبى بكر من بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذى بايعه

(قوله

(قوله تغرة ان يقتلا) بمثناة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وراء ثقيلة بعدها هاء تأنيث أى حذرا من القتل وهو مصدر من أغررته تغريرا أو تغرة والمعنى ان من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل (قوله وانه قد كان من خبرنا) كذا للاكثر من الخبر بفتح الموحدة ووقع للمستملى بسكون التحتانية والضمير لأبى بكر وعلى هذا فقرأ أن الانصار بالكسر على انه ابتداء كلام آخر وعلى رواية الاكثر بفتح همزة أن على انه خبر كان (قوله خالفونا) أى لم يجتمعوا معنا فى منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله وخالف عنا على والزبير ومن معهما) فى رواية مالك ومعمر وأن عليا والزبير ومن كان معهما تخلفوا فى بيت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا فى رواية سفيان لكن قال العباس بدل الزبير (قوله يا أبا بكر انطلق بنا الى اخواننا) زاد فى رواية جويرية عن مالك فبينما نحن فى منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا برجل ينادى من وراء الجدار اخرج الى يا ابن الخطاب فقلت اليك عنى فانى مشغول قال اخرج الى فانه قد حدث أمر ان الانصار اجتمعوا فادركوهم قبل أن يحدثوا أمرا يكون بينكم فيه حرب فقلت لابى بكر انطلق (قوله فانطلقنا نريدهم) زاد جويرية فلقينا أبو عبيدة بن الجراح فاخذ أبو بكر بيده يمشى بينى وبينه (قوله لقينا رجلان صالحان) فى رواية معمر عن ابن شهاب شهدا بدرا كما تقدم فى غزوة بدر وفى رواية ابن اسحق رجلا صدق عويم بن ساعدة ومعن بن عدى كذا أدرج تسميتهما وبين مالك انه قول عروة ولفظه قال ابن شهاب أخبرنى عروة انهما معن بن عدى وعويم بن ساعدة وفى رواية سفيان قال الزهرى هما ولم يذكر عروة ثم وجدته من رواية صالح بن كيسان رواية فى هذا الباب بزيادة فأخرجه الاسماعيلى من طريقه وقال فيه قال ابن شهاب وأخبرنى عروة الرجلين فسماهما وزاد فاما عويم فهو الذى بلغنا انه قيل يارسول الله من الذين قال الله فيهم رجال ان يحبون أن يتطهروا قال نعم المرء منهم عويم بن ساعدة وأما معن فبلغنا ان الناس بكوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفاه الله وقالوا وددنا أنا متنا قبله لئلا نفتتن بعده فقال معن بن عدى والله ما أحب انى مت قبله حتى أصدقه ميتا كما صدقته حيا واستشهد باليمامة (قوله ما تمالأ) بفتح اللام والهمز أى اتفق وفى رواية مالك الذى صنع القوم أى من اتفاقهم على ان يبايعوا لسعد بن عبادة (قوله لا عليكم ان لا تقربوهم لا بعد أن زائدة (قوله اقضوا أمركم) فى رواية سفيان امهلوا حتى تقضوا أمركم ويؤخذ من هذا أن الانصار كلها لم تجتمع على سعد بن عبادة (قوله مزمل) بزاى وتشديد الميم المفتوحة أى ملفف (قوله بين ظهرانيهم) بفتح المعجمة والنون أى فى وسطهم (قوله يوعك) بضم أوله وفتح المهملة أى يحصل له الوعك وهو الحمى بنافض ولذلك زمل وفى رواية سفيان وعك بصيغة الفعل الماضى وزعم بعض الشراح أن ذلك وقع لسعد من هول ذلك المقام وفيه نظر لان سعدا كان من الشجعان والذين كانوا عنده أعوانه وانصاره وقد اتفقوا على تأميره وسياق عمر يقتضى انه جاء فوجده موعوكا فلو كان ذلك حصل له بعد كلام أبى بكر وعمر لكان له بعض اتجاه لان مثله قد يكون من الغيظ واما قبل ذلك فلا وقد وقع فى رواية الاسماعيلى قالوا سعد وجع يوعك وكان سعدا كان موعوكا فلما اجتمعوا اليه فى سقيفة بنى ساعدة وهى منسوبة اليه لانه كان كبير بنى ساعدة خرج اليهم من منزله وهو بتلك الحالة فطرقهم أبو بكر وعمر فى تلك الحالة (قوله تشهد خطيبهم) لم

تغرة أن يقتلا وانه قد كان من خبرنا حين توفى الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن الانصار خالفونا واجتمعوا بأسرهم فى سقيفة بنى ساعدة وخالف عنا على والزبير ومن معهما واجتمع المهاجرون الى أبى بكر فقلت لابى بكر يا أبا بكر انطلق بنا الى اخواننا هؤلاء من الانصار فانطلقنا نريدهم فلما دنونا منهم لقينا رجلان صالحان فذكرا ما تمالأ عليه القوم فقالا أين تريدون يا معشر المهاجرين فقلنا نريد اخواننا هؤلاء من الانصار فقالا لا عليكم أن لا تقربوهم اقضوا أمركم فقلت والله لنأتينهم فانطلقنا حتى أتيناهم فى سقيفة بنى ساعدة فاذا رجل مزمل بين ظهرانيهم فقلت من هذا قالوا هذا سعد بن عبادة فقلت ماله قالوا يوعك فلما جلسنا قليلا تشهد خطيبهم فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد فنحن أنصار الله

أقف على اسمه وكان ثابت بن قيس بن شماس يدعى خطيب الانصار فالذى يظهر أنه هو (قوله وكتيبة الاسلام) الكتيبة بمثناة ثم موحدة وزن عظيمة وجمعها كتائب هى الجيش المجتمع الذى لا ينتشر وأطلق عليهم ذلك مبالغة كأنه قال لهم أنتم مجتمع الاسلام (قوله وأنتم معشر) فى رواية الكشميهنى معاشر (قوله رهط) أى قليل وقد تقدم انه يقال للعشرة فما دونها زاد ابن وهب فى روايته منا وكذا المعمر وهو يرفع الاشكال فانه لم يرد حقيقة الرهط وانما أطلقه عليهم بالنسبة اليهم أى أنتم بالنسبة الينا قليل لان عدد الانصار فى المواطن النبوية التى ضبطت كانوا دائما أكثر من عدد المهاجرين وهو بناء على ان المراد بالمهاجرين من كان مسلما قبل فتح مكة وهو المعتمد والا فلو أريد عموم من كان من غير الانصار لكانوا أضعاف اضعاف الانصار (قوله وقد دفت دافة من قومكم) بالدال المهملة والفاء أى عدد قليل وأصله من الدف وهو السير البطىء فى جماعة (قوله يختزلونا) بخاء معجمة وزاى أى يقتطعونا عن الامر وينفردوا به دوننا وقال أبو زيد خزلته عن حاجته عوقته عنها والمراد هنا بالاصل ما يستحقونه من الامر (قوله وان يحضنونا) بحاء مهملة وضاد معجمة ووقع فى رواية المستملى أى يخرجونا قاله أبو عبيد وهو كما يقال حضنه واحتضنه عن الامر أخرجه فى ناحية عنه واستبد به أو حبسه عنه ووقع فى رواية أبى على بن السكن يختصونا بمثناة قبل الصاد المهملة وتشديدها ومثله للكشميهنى لكن بضم الخاء بغير تاء وهى بمعنى الاقتطاع والاستئصال وفى رواية سفيان عند البزار ويختصون بالامر أو يستأثرون بالامر دوننا وفى رواية أبى بكر الحنفى عن مالك عند الدارقطنى ويخطفون بخاء معجمة ثم طاء مهملة ثم فاء والروايات كلها متفقة على ان قوله فاذاهم الخ بقية كلام خطيب الانصار لكن وقع عند ابن ماجه بعد قوله وقد دفت دافة من قومكم قال عمر فاذاهم يريدون الخ وزيادة قوله هنا قال عمر خطأ والصواب انه كله كلام الانصار ويدل له قول عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه الخطابى فقال قوله رهط أى ان عددكم قليل بالاضافة للانصار وقوله دفت دافة من قومكم يريد انكم قوم طرأة غرباء أقبلتم من مكة الينا ثم أنتم تريدون ان تستأثروا علينا (قوله فلما سكت) اى خطيب الانصار وحاصل ما تقدم من كلامه انه أخبر ان طائفة من المهاجرين أرادوا أن يمنعوا الانصار من أمر تعتقد الانصار انهم يستحقونه وانما عرض بذلك بابى بكر وعمر ومن حضر معهما (قوله أردت ان أتكلم وكنت قد زورت) بزاى ثم راء أى هيأت وحسنت وفى رواية مالك رويت براء وواو ثقيلة ثم تحتانية ساكنة من الروية ضد البديهة ويؤيده قول عمر بعد فما ترك كلمة وفى رواية مالك ما ترك من كلمة أعجبتنى فى رويتى الا قالها فى بديهته وفى حديث عائشة وكان عمر يقول والله ما أردت لذلك الا انى قد هيأت كلاما قد أعجبنى خشيت أن لا يبلغه أبو بكر (قوله على رسلك) بكسر الراء وسكون المهملة ويجوز الفتح أى على مهلك بفتحتين وقد تقدم بيانه فى الاعتكاف وفى حديث عائشة الماضى فى مناقب أبى بكر فأسكته أبو بكر (قوله ان أغضبه) بغين ثم ضاد معجمتين ثم موحدة وفى رواية الكشميهنى بمهملتين ثم ياء آخر الحروف (قوله فكان هو أحلم منى وأوقر) فى حديث عائشة فتكلم أبلغ الناس (قوله ماذكرتم فيكم من خير فانتم له أهل) زاد ابن اسحق فى روايته عن الزهرى انا والله يا معشر الانصار ما ننكر فضلكم ولا بلاءكم فى الاسلام ولا حقكم الواجب علينا (قوله ولن يعرف) بضم أوله على البناء للمجهول

وكتيبة الاسلام وأنتم معشر المهاجرين رهط وقد دفت دافة من قومكم فاذاهم يريدون أن يختزلونا من أصلنا وأن يحضنونا من الامر فلما سكت أردت أن أتكلم وكنت قد زورت مقالة أعجبتنى أردت أن أقدمها بين يدى أبى بكر وكنت أدارى منه بعض الحد فلما أردت أن أتكلم قال أبو بكر على رسلك فكرهت أن أغضبه فتكلم أبو بكر فكان هو أحلم منى وأوقر والله ما ترك من كلمة أعجبتنى فى تزويرى الا قال فى بديهته مثلها أو أفضل حتى سكت فقال ماذكرتم فيكم من خير فأنتم له اهل ولن يعرف هذا الامر الا لهذا الحى من قريش

وفى رواية مالك ولن تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحى من قريش وكذا فى رواية سفيان وفى رواية ابن اسحق قد عرفتم ان هذا الحى من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم وان العرب لا تجتمع الا على رجل منهم فاتقوا الله لا تصدعوا الاسلام ولا تكونوا اول من أحدث فى الاسلام (قوله هم أوسط العرب) فى رواية الكشميهنى هو بدل هم والاول أوجه وقد بينت فى مناقب أبى بكر ان أحمد أخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن أبى بكر الصديق أنه قال يومئذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش وسقت الكلام على ذلك هناك وسيأتى القول فى حكمه فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى (قوله وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين) زاد عمرو بن مرزوق عن مالك عند الدارقطنى هنا فأخذ بيدى وبيد أبى عبيدة بن الجراح وقد ذكرت فى هذا الحديث مفاخره وتقدم ما يتعلق بذلك فى مناقب أبى بكر (قوله فقال قائل الانصار) فى رواية الكشميهنى من الانصار وكذا فى رواية مالك وقد سماه سفيان فى روايته عند البزار فقال حباب بن المنذر لكنه من هذه الطريق مدرج فقد بين مالك فى روايته عن الزهرى ان الذى سماه سعيد بن المسيب فقال قال ابن شهاب فاخبرنى سعيد بن المسيب ان الحباب ابن المنذر هو الذى قال أنا جذيلها المحكك وتقدم موصولا فى حديث عائشة فقال أبو بكر نحن الامراء وأنتم الوزراء فقال الحباب بن المنذر لا والله لا نفعل منا أمير ومنكم أمير وتقدم تفسير المرجب والمحكك هناك وهكذا سائر ما يتعلق ببيعة ابى بكر المذكورة مشروحا وزاد اسحق بن الطباع هنالك فقلت لمالك ما معناه قال كانه يقول انا داهيتها وهو تفسير معنى زاد سفيان فى روايته هنا والا اعدنا الحرب بيننا وبينكم خدعة فقلت انه لا يصلح سيفان فى غمد واحد ووقع عند معمر أن راوى ذلك قتادة فقال قال قتادة قال عمر لا يصلح سيفان فى غمد واحد ولكن منا الامراء ومنكم الوزراء ووقع عند ابن سعد بسند صحيح من مرسل القاسم بن محمد قال اجتمعت الانصار الى سعد بن عبادة فأتاهم ابو بكر وعمر وأبو عبيدة فقام الحباب بن المنذر وكان بدريا فقال منا أمير ومنكم أمير فانا والله ما ننفس عليكم هذا الامر ولكنا نخاف أن يليها أقوام قتلنا آباءهم واخوتهم فقال عمر اذا كان ذلك فمت ان استطعت قال الخذابى الحامل للقائل منا أمير ومنكم أمير ان العرب لم تكن تعرف السيادة على قوم الا لمن يكون منهم وكأنه لم يكن بلغه حكم الامارة فى الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلما بلغه أمسك عن قوله وبايع هو وقومه أبا بكر (قوله حتى فرقت) بفتح الفاء وكسر الراء ثم قاف من الفرق بفتحتين وهو الخوف وفى رواية مالك حتى خفت وفى رواية جويرية حتى أشفقنا الاختلاف ووقع فى رواية ابن اسحق المذكورة فيما اخرجه الذهلى فى الزهريات بسند صحيح عنه حدثنى عبد الله بن ابى بكر عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر قال قلت يا معشر الانصار ان أولى الناس بنبى الله ثانى اثنين اذ هما فى الغار ثم أخذت بيده ووقع فى حديث ابن مسعود عند أحمد والنسائى من طريق عاصم عن زر بن حبيش عنه ان عمر قال يا معشر الانصار ألستم تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر ان يؤم بالناس فايكم تطيب نفسه ان يتقدم أبا بكر فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر وسنده حسن وله شاهد من حديث سالم بن عبيد الله عن عمر أخرجه النسائى أيضا وآخر من طريق رافع بن عمرو الطائى أخرجه الاسماعيلى فى مسند عمر بلفظ فايكم يجترئ أن يتقدم أبا بكر فقالوا لا أينا واصله

هم أوسط العرب نسبا ودارا وقد رضيت لكم احد هذين الرجلين فبايعوا ايهما شئتم فأخذ بيدى وبيد أبى عبيدة بن الجراح وهو جالس بيننا فلم أكره مما قال غيرها كان والله ان اقدم فتضرب عنقى لا يقربنى ذلك من اثم أحب الى من ان أتأمر على قوم فيهم أبو بكر اللهم الا ان تسول لى نفسى عند الموت شيأ لا اجده الآن فقال قائل الانصار انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب منا امير ومنكم امير يا معشر قريش فكثر اللغط وارتفعت الاصوات حتى فرقت من الاختلاف فقلت ابسط يدك يا ابا بكر فبسط يده

عند أحمد وسنده جيد وأخرج الترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه من حديث أبي سعيد قال
قال أبو بكر ألست أحق الناس بهذا الامر ألست أول من أسلم ألست صاحب كذا (قوله
فبايعته وبايعه المهاجرون) فيه رد على قول الداودي فيما نقله ابن التين عنه حيث أطلق انه لم
يكن مع أبي بكر حينئذ من المهاجرين الا عمر وأبو عبيدة وكأنه استصحب الحال المنقولة في
توجههم لكن ظهر من قول عمر وبايعه المهاجرون بعد قوله بايعته انه حضر معهم جمع من
المهاجرين فكأنهم تلاحقوا بهم لما بلغهم أنهم توجهوا الى الانصار فلما بايع عمر أبا بكر وبايعه
من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه الانصار حين قامت الحجة عليهم بما ذكره أبو بكر وغيره
(قوله ثم بايعته الانصار) في رواية ابن اسحق المذكورة قريبا ثم أخذت بيده وبدرني رجل من
الانصار فضرب على يده قبل ان أضرب على يده ثم ضربت على يده فتتابع الناس والرجل
المذكور بشير بن سعد والد النعمان (قوله ونزونا) بنون وزاي مفتوحة أي وثبنا (قوله فقلت
قتل الله سعد بن عبادة) تقدم بيانه في شرح حديث عائشة في مناقب أبي بكر وسيأتي في الاحكام
من وجه آخر عن الزهري قال أخبرني أنس انه سمع خطبة عمر الآخرة من الغد من يوم توفي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر صامت لا يتكلم فقص قصة البيعة العامة ويأتي شرحها
هناك (قوله وانا والله ما وجدنا فيما حضرنا) بصيغة الفعل الماضي (قوله من أمر) في موضع
المفعول أي حضرنا في تلك الحالة امورا فما وجدنا فيها أقوى من سابقة أبي بكر والامور التي
حضرت حينئذ الاشتغال بالمشاورة واستيعاب من يكون أهلا لذلك وجعل بعض الشراح منها
الاشتغال بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه وهو محتمل لكن ليس في سياق القصة اشعار به بل
تعليل عمر يرشد الى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف (قوله فاما بايعناهم) في رواية الكشميهني بمثناة
وبعد الالف موحدة (قوله على ما نرضى) في رواية مالك على ما لا نرضى وهو الوجه وبقية
الكلام ترشد الى ذلك (قوله فمن بايع رجلا) في رواية مالك فمن تابع رجلا (قوله فلا يتابع
هو ولا الذي بايعه) في رواية معمر من وجه آخر عن عمر من دعى الى امارة من غير مشورة فلا يحل
له أن يقبل وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم أخذ العلم عن أهله وان صغرت سن
المأخوذ عنه عن الآخذ وكذا لو نقص قدره عن قدره وفيه التنبيه على ان العلم لا يودع عند غير
اهله ولا يحدث به الا من يعقله ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله وفيه جواز اخبار السلطان
بكلام من يخشى منه وقوع أمر فيه افساد للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة المذمومة لكن محل
ذلك ان يبهمه صونا له وجمعا بين المصلحتين ولعل الواقع في هذه القصة كان كذلك واكتفى عمر
بالتحذير من ذلك ولم يعاقب الذي قال ذلك ولا من قيل عنه وبنى المهلب على ما زعم ان المراد
مبايعة شخص من الانصار فقال ان في ذلك مخالفة لقول أبي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر
الا لهذا الحي من قريش فان المعروف هو الشيء الذي لا يجوز خلافه (قلت) والذي يظهر
من سياق القصة ان انكار عمر انما هو على من أراد مبايعة شخص على غير مشورة من المسلمين
ولم يتعرض لكونه قرشيا أو لا وفيه ان العظيم يحتمل في حقه من الامور المباحة ما لا يحتمل في حق
غيره لقول عمر وليس فيكم من تمد اليه الاعناق مثل أبي بكر أي فلا يلزم من احتمال المبادرة الى
بيعته عن غير تشاور عام ان يباح ذلك لكل أحد من الناس لا يتصف بمثل صفة أبي بكر قال المهلب

فبايعته وبايعه المهاجرون
ثم بايعته الانصار ونزونا على
سعد بن عبادة فقال قائل
منهم قتلتم سعد بن عبادة
فقلت قتل الله سعد بن عبادة
قال عمر وانا والله ما وجدنا
فيما حضرنا من أمر أقوى
من مبايعة ابى بكر خشينا
ان فارقنا القوم ولم تكن
بيعة ان يبايعوا رجلا منهم
بعدنا فاما بايعناهم على
ما نرضى واما نخالفهم
فيكون فساد فمن بايع رجلا
على غير مشورة من المسلمين
فلا يتابع هو ولا الذي
بايعه تغرة ان يقتلا

وفيه ان الخلافة لا تكون الا في قريش وأدلة ذلك كثيرة ومنها انه صلى الله عليه وسلم أوصى من ولي أمر المسلمين بالانصار وفيه دليل واضح على ان لا حق لهم في الخلافة كذا قال وفيه نظر سيأتي بيانه عند شرح باب الامراء من قريش من كتاب الاحكام وفيه ان المرأة اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الحد الا أن تقيم بينة على الحمل أو الاستكراه وقال ابن العربي اقامة الحمل عليه اذا ظهر ولد لم يسبقه سبب جائز يعلم قطعا انه من حرام ويسمى قياس الدلالة كالدخان على النار وبعكر عليه احتمال أن يكون الوطء من شبهة وقال ابن القاسم ان ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا حد عليها وقال الشافعي والكوفيون لا حد عليها الا ببينة أو اقرار وحجة مالك قول عمر في خطبته ولم ينكرها أحد وكذا لو قامت القرينة على الاكراه أو الخطا قال المازري في تصديق المرأة الخلية اذا ظهر بها حمل فادعت الاكراه خلاف هل يكون ذلك شبهة أم يجب عليها الحد لحديث عمر قال ابن عبد البر قد جاء عن عمر في عدة قضايا أنه درأ الحد بدعوى الاكراه ونحوه ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال انا لمع عمر بمنى فاذا بامرأة حبلى ضخمة تبكي فسألها فقالت اني ثقيلة الرأس فقمت بالليل أصلي ثم نمت فما استيقظت الا ورجل قد ركبني ومضى فما أدري من هو قال فدرأ عنها الحد وجمع بعضهم بان من عرف منها مخايل الصدق في دعوى الاكراه قبل منها وأما المعروفة في البلد التي لا تعرف بالدين ولا الصدق ولا قرينة معها على الاكراه فلا ولا سيما ان كانت متهمة وعلى الثاني يدل قوله أو كان الحبل واستنبط منه الباجي ان من وطئ في غير الفرج فدخل ماؤه فيه فادعت المرأة ان الولد منه لا يقبل ولا يلحق به اذا لم يعترف به لانه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى لجواز مثل ذلك وعكسه غيره فقال هذا يقتضي ان لا يجب على الحبلى بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور وأجاب الطحاوي ان المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنى ان الحبل اذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنى ولا ترجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه لان عمر لما أتي بالمرأة الحبلى وقالوا انها زنت وهي تبكي فسألها ما يبكيك فأخبرت ان رجلا ركبها وهي نائمة فدرأ عنها الحد بذلك (قلت) ولا يخفى تكلفه فان عمر قابل الحبل بالاعتراف وقسيم الشيء لا يكون قسمه وانما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بانه ليس عن زنى محقق وان الحد يدفع بالشبهة والله أعلم وفيه ان من اطلع على أمر يريد الامام أن يحدثه فله أن ينبه غيره عليه اجمالا ليكون اذا سمعه على بصيرة كما وقع لابن عباس مع سعيد بن زيد وانما أنكر سعيد على ابن عباس لان الاصل عنده ان أمور الشرع قد استقرت فمهما أحدث بعد ذلك انما يكون تفريعا عليها وانما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بانه سيسمع ذلك من عمر على الفور وفيه جواز الاعتراض على الامام في الرأي اذا خشي أمرا وكان فيما أشار به رجحان على ما أراده الامام واستدل به على ان اهل المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال وأقره وهو صحيح في حق أهل ذلك العصر ويلتحق بهم من ضاهاهم في ذلك ولا يلزم من ذلك ان يستمر ذلك في كل عصر بل ولا في كل فرد فرد وفيه الحث على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ الا ان كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه وأشار المهلب الى ان مناسبة ايراد

قوله اقامة الحمل عليه الخ كذا في بعض النسخ وفي بعضها اقامة عليه اذا الخ وكلاهما غير ظاهر ولعل فيه تحريفا وسقطا والاصل والله أعلم اقامة الحد عليها اذا ظهر ولد لم يسبقه سبب جائز لانه يعلم قطعا الخ ويكون قوله لانه يعلم الخ خبرا عن قوله اقامة الخ فتأمل وابحث عن تصحيح المقام ونعوذ بالله من سقم النسخ اه مصححه

عمر حديث لا ترغبوا عن آبائكم وحديث الرجم من جهة انه أشار الى انه لا ينبغى لاحد أن
يقطع فيما لا نص فيه من القرآن أو السنة ولا يتسور برأيه فيه فيقول أو يعمل بما تزين له نفسه
كما يقطع الذى قال لو مات عمر بايعت فلانا لما لم يجد شرط من يصلح للامامة منصوصا عليه فى
الكتاب فقاس ما أراد أن يقع له بما وقع فى قصة أبى بكر فاخطأ القياس لوجود الفارق وكان
الواجب عليه أن يسأل أهل العلم بالكتاب والسنة عنه ويعمل بما يدلونه عليه فقدم عمر قصة الرجم
وقصة النهى عن الرغبة عن الآباء وليسا منصوصين فى الكتاب المتلو وان كانا مما أنزل الله واستمر
حكمهما ونسخت تلاوتهما لكن ذلك مخصوص باهل العلم ممن اطلع على ذلك والا فالاصل ان
كل شئ نسخت تلاوته نسخ حكمه وفى قوله أخشى ان طال بالناس زمان اشارة الى دروس العلم
مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل الى التأويل بغير علم وأما الحديث الآخر وهو لا تطرونى
ففيه اشارة الى تعليمهم عما يخشى عليهم جهله قال وفيه اهتمام الصحابة وأهل القرن الاول بالقرآن
والمنع من الزيادة فى المصحف وكذا منع النقص بطريق الاولى لان الزيادة انما تمنع لئلا يضاف الى
القرآن ما ليس منه فاطراح بعضه أشد قال وهذا يشعر بان كلما نقل عن السلف كابى بن كعب
وابن مسعود من زيادة ليست فى الإمام انما هى على سبيل التفسير ونحوه قال ويحتمل أن يكون
ذلك كان فى أول الامر ثم استقر الاجماع على ما فى الامام وبقيت تلك الروايات تنقل لا على أنها
ثبتت فى المصحف وفيه دليل على ان من خشى من قوم فتنة وان لا يجيبوا الى امتثال الامر الحق
أن يتوجه اليهم ويناظرهم ويقيم عليهم الحجة وقد أخرج النسائى من حديث سالم بن عبيد الله
قال اجتمع المهاجرون يتشاورون فقالوا انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقالوا منا أمير ومنكم
أمير فقال عمر فسيفان فى غمد اذا لا يصلحان ثم أخذ بيد أبى بكر فقال من له هذه الثلاثة اذ يقول
لصاحبه لا تحزن ان الله معنا من صاحبه اذ هما فى الغار من هما فبايعه وبايعه الناس أحسن
بيعة وأجملها وفيه ان للكبير القدر أن يتواضع ويفضل من هو دونه على نفسه أدبا وفرارا من
تزكية نفسه ويدل عليه أن عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع وفيه انه لا يكون للمسلمين أكثر من
امام وفيه جواز الدعاء على من يخشى فى بقائه فتنة واستدل به على ان من قذف غيره عند الامام
لم يجب على الامام أن يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لان له أن يعفو عن قاذفه أو يريد الستر
وفيه ان على الامام ان خشى من قوم الوقوع فى محذور أن يأتيهم فيعظهم ويحذرهم قبل الايقاع
بهم وتمسك بعض الشيعة بقول أبى بكر قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين بانه لم يكن يعتقد
وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافة والجواب من أوجه أحدها ان ذلك كان تواضعا منه
والثانى لتجويزه امامة المفضول مع وجود الفاضل وان كان من الحق له فله ان يتبرع لغيره الثالث
انه علم ان كلا منهما لا يرضى أن يتقدمه فاراد بذلك الاشارة الى انه لو قدر انه لا يدخل فى ذلك
لكان الامر منحصرا فيهما ومن ثم لما حضره الموت استخلف عمر لكون أبى عبيدة كان اذ ذاك
غائبا فى جهاد أهل الشام متشاغلا بفتحها وقد دل قول عمر لأن أقدم فتضرب عنقى الخ على صحة
الاحتمال المذكور وفيه اشارة ذى الرأى على الامام بالمصلحة العامة بما ينفع عموما أو خصوصا
وان لم يستشره ورجوعه اليه عند وضوح الصواب واستدل بقول أبى بكر أحد هذين الرجلين
ان شرط الامام أن يكون واحدا وقد ثبت النص الصريح فى حديث مسلم اذا بايع للخليفتين

فاقتلوا الآخر منهما وان كان بعضهم أوله بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل وكذا قال الخطابي في قول عمر في حد حتى سعد اقتلوه أي اجعلوه كمن قتل ﷺ (قوله باب البكران يجلدان وينفيان) هذه الترجمة لفظ خبر أخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن ابي بن كعب مثله وزادوا الثيبان يجلدان ويرجمان واخرج ابن المنذر الزيادة بلفظ والثيبان يرجمان واللذان بلغاسنا يجلدان ثم يرجمان واخرج عبد الرزاق عن الثوري عن الاعمش عن مسروق البكران يجلدان وينفيان والثيبان يرجمان ولا يجلدان والشيخان يجلدان ثم يرجمان ورجاله رجال الصحيح وقد تقدمت الاشارة الى هذه الزيادة في باب رجم المحصن ونقل محمد بن نصر في كتاب الاجماع الاتفاق على نفي الزاني الاعن الكوفيين ووافق الجمهور منهم ابن ابي ليلى وابو يوسف وادعى الطحاوي انه منسوخ وسأذكره في باب لاتغريب على الامة ولا تنفى واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم وفي قول للشافعي لا ينفى الرقيق وخص الاوزاعي النفي بالذكورية وبه قال مالك وقيده بالحرية وبه قال اسحق وعن أحمد روايتان واحتج من شرط الحرية بان في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه وتصرف الشرع يقتضي ان لا يعاقب الا الجاني ومن ثم سقط فرض الحج والجهاد عن العبد وقال ابن المنذر أقسم النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العسيف انه يقضي فيه بكتاب الله ثم قال ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطب عمر بذلك على رؤس الناس وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره أحد فكان اجماعا واختلف في المسافة التي ينفى اليها فقيل هو الى رأى الامام وقيل يشترط مسافة القصر وقيل الى ثلاثة أيام وقيل الى يومين وقيل يوم وليلة وقيل من عمل الى عمل وقيل الى ميل وقيل الى ما ينطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية الحبس في المكان الذي ينفى اليه وسيأتي البحث فيه في باب لاتغريب على الامة ولا نفي ومن عجيب الاستدلال احتجاج الطحاوي لسقوط النفي أصلا بان نفي الامة ساقط بقوله بيعوها كما سيأتي تقريره قال واذا سقط عن الامة سقط عن الحرة لانها في معناها ويتأكد بحديث لا تسافر المرأة الا مع ذي محرم قال واذا انتفى أن يكون على النساء نفي انتفى أن يكون على الرجال كذا قال وهو مبني على ان العموم اذا خص سقط الاستدلال به وهو مذهب ضعيف جدا (قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله الآية) كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله المؤمنين والمراد بذكر هذه الآية ان الجلد ثابت بكتاب الله وقام الاجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن في باب رجم المحصن واختلفوا في كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله في حديث اللعان البينة والا جلد في ظهرك وقال غيره يفرق على الاعضاء ويتقى الوجه والرأس ويجلد في الزنا والشرب والتعزير قائما مجردا والمرأة قاعدة وفي القذف وعليه ثيابه وقال أحمد واسحق وأبو ثور لا يجرد أحد في الحدود وليس في الآية التي ذكر فتمسك به الحنفية فقالوا لا يزاد على القرآن بخبر الواحد والجواب انه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة وقد عملوا بمثله بل بدونه كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما ليس في القرآن وقد أخرج مسلم من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة

(باب البكران يجلدان وينفيان) الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله الآية

والرجم وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كن يحبسن في البيوت ان ماتت ماتت وان عاشت عاشت لما نزل واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا حتى نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (قوله قال ابن عيينة رأفة في اقامة الحد) كذا للاكثر وسقط في بعضهم ولبعضهم ابن علية بلام وتحتانية ثقيلة وعليه جرى ابن بطال والاول المعتمد وقد ذكر مغلطاي في شرحه انه رآه في تفسير سفيان بن عيينة (قلت) ووقع نظيره عند ابن ابي شيبة عن مجاهد بسند صحيح اليه وزاد بعد قوله في اقامة الحد يقام ولا يعطل والمراد تعطيل الحد تركه أصلا أو نقصه عددا ومعنى وقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة نقل ابن المنذر عن أحمد الاجتزاء بواحد وعن اسحق اثنين وعن الزهري ثلاثة وعن مالك والشافعي أربعة وعن ربيعة ما زاد عليها وعن الحسن عشرة ونقل ابن أبي شيبة باسانيده عن مجاهد أدناها رجل وعن محمد بن كعب في قوله ان نعف عن طائفة منكم قال هو رجل واحد وعن عطاء اثنان وعن الزهري ثلاثة وسيأتي في أول خبر الواحد ما جاء في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (قوله عبد العزيز) هو ابن أبي سلمة الماجشون (قوله عن زيد بن خالد) هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر أبي هريرة ومن المتن سياق قصة العسيف كلها واقتصر منها على قوله يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام ويحتمل أن يكون ابن شهاب اختصره لما حدث به عبد العزيز وقوله جلد مائة بالنصب على نزع الخافض ووقع في رواية النسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن عبد العزيز بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام وقوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور (قوله أن عمر بن الخطاب) هو منقطع لان عروة لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من وجه آخر أخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان أبا بكر ضرب وغرب وان عمر ضرب وغرب أخرجوه من رواية عبد الله بن ادريس عنه وذكر الترمذي ان أكثر أصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على أبي بكر وعمر (قوله غرب ثم لم تزل تلك السنة) زاد عبد الرزاق في روايته عن مالك حتى غرب مروان ثم ترك الناس ذلك يعني أهل المدينة (قوله في رواية الليث عن عقيل) ووقع عند الاسماعيلي في رواية حجاج بن محمد عن الليث حدثني عقيل (قوله عن سعيد بن المسيب) هكذا خالف عقيل عبد العزيز بن أبي سلمة في شيخ الزهري فان كان هذا المتن مختصرا من قصة العسيف فقد وافق عبد العزيز جميع أصحاب الزهري فان شيخه عندهم عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب وان كان حديثا آخر فالراجح قول عقيل لانه أحفظ لحديث الزهري من عبد العزيز لكن قد روى عقيل عن الزهري الحديث الآخر موافقا لعبد العزيز أخرجهما النسائي من طريق حجين بمهملة ثم جيم مصغرا ابن المثنى عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديثين على الولاء حديث زيد بن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث أبي هريرة من رواية سعيد بن المسيب عنه وابن شهاب صاحب حديث لا يستنكر منه حمله الحديث عن جماعة بألفاظ مختلفة (قوله بنفي عام وباقامة الحد عليه) وقع في رواية النسائي ان

بنفي

تغ ٥/٢٢٨

قال ابن عيينة رأفة في اقامة الحد * حدثنا مالك بن اسمعيل حدثنا عبد العزيز حدثنا ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة عن زيد بن خالد الجهني قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام * قال ابن شهاب وأخبرني عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب غرب ثم لم تزل تلك السنة *حدثنا يحيي بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام باقامة الحد عليه

٦٨٣٣

س

تحفة

١٢٢١٣

ينفى عاما مع اقامة الحد عليه وكذا أخرجه الاسماعيلى من طريق حجاج بن محمد عن الليث وعرف ان الباء فى رواية يحيى بن بكير بمعنى مع والمراد باقامة الحد ماذكر فى رواية عبد العزيز جلد المائة وأطلق عليها الجلد لكونها بنص القرآن وقد تمسك بهذه الرواية من زعم ان النفى تعزير وانه ليس جزأ من الحد وأجيب بأن الحديث يفسر بعضه بعضا وقد وقع التصريح فى قصة العسيف من لفظ النبى صلى الله عليه وسلم ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو ظاهر فى كون الكل حده ولم يختلف على راويه فى لفظه فهو أرجح من حكاية الصحابى مع الاختلاف ومما يؤيد كون حديثى الباب واحدا مع انه اختلف على ابن شهاب فى تابعيه وصحابيه ان الزيادة التى عن عمر عند عبد العزيز فى حديث زيد بن خالد وقعت عند عقيل فى حديث أبى هريرة ففى آخر رواية حجاج بن محمد التى أشرت اليها عند الاسماعيلى قال ابن شهاب وكان عمر ينفى من المدينة الى البصرة والى خيبر وفيه اشارة الى بعد المسافة وقربها فى النفى بحسب ما يراه الامام وان ذلك لا يتقيد والذى تحرر لى من هذا الاختلاف ان فى حديثى الباب اختصارا من قصة العسيف وان أصل الحديث كان عند عبيد الله بن عتبة عن أبى هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث عنه عن زيد بن خالد باختصار وكان عند سعيد بن المسيب عن أبى هريرة وحده باختصار والله أعلم وفى الحديث جواز الجمع بين الحد والتعزير خلافا للحنفية ان أخذ بظاهر قوله مع اقامة الحد وجواز الجمع بين الجلد والنفى فى حق الزانى الذى لم يحصن خلافا لهم أيضا ان قلنا ان الجميع حد واحتج بعضهم بان حديث عبادة الذى فيه النفى منسوخ بآية النور لان فيها الجلد بغير نفى وتعقب بانه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان العكس أقرب فان آية الجلد مطلقة فى حق كل زان فخص منها فى حديث عبادة الثيب ولا يلزم من خلو آية النور عن النفى عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك ومن الحجج القوية ان قصة العسيف كانت بعد آية النور لانها كانت فى قصة الافك وهى متقدمة على قصة العسيف لان أبا هريرة حضرها وانما هاجر بعد قصة الافك بزمان ۞ (قوله باب نفى أهل المعاصى والمخنثين) كانه أراد الرد على من أنكر النفى على غير المحارب فبين انه ثابت من فعل النبى صلى الله عليه وسلم ومن بعده فى حق غير المحارب واذا ثبت فى حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه فيمن أتى كبيرة بطريق الاولى وقد تقدم ضبط المخنث فى باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة فى أواخر النكاح (قوله هشام) هو الدستوائى ويحيى هو ابن أبى كثير وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام فى سنده فى كتاب اللباس فى باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت مع بقية شرحه (قوله وأخرج عمر فلانا) سقط لفظ عمر من رواية غير أبى ذر وقد أخرج أبو داود الحديث عن مسلم بن ابراهيم شيخ البخارى فيه بعد قوله وقال أخرجوهم من بيوتكم وأخرجوا فلانا وفلانا يعنى المخنثين وتقدم فى اللباس عن معاذ بن فضالة عن هشام كرواية أبى ذر هنا وكذا عند أحمد عن يزيد بن هرون وغيره عن هشام وذكرت هناك اسم من نفاه النبى صلى الله عليه وسلم من المدينة ولم أذكر اسم الذى نفاه عمر ثم وقفت فى كتاب المغربين لابى الحسن المدائنى من طريق الوليد بن سعيد قال سمع عمر قوما يقولون أبو ذؤيب أحسن أهل المدينة فدعا به فقال أنت لعمرى فاخرج عن المدينة فقال ان كنت تخرجنى فالى البصرة حيث أخرجت يا عمر

* (باب نفى أهل المعاصى والمخنثين) حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا هشام حدثنا يحيى عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لعن النبى صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال أخرجوهم من بيوتكم وأخرج فلانا وأخرج عمر فلانا

٦٨٣٤
د ت س
تحفة
٦٢٤٠

(باب من أمر غير الامام باقامة الحد غائبا عنه) *حدثنا عاصم بن على حدثنا ابن أبى ذئب عن الزهرى عن عبيد الله عن أبى هريرة وزيد بن خالد أن رجلا من الاعراب جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم وهو جالس فقال يارسول الله اقض بكتاب الله فقام خصمه فقال صدق اقض له يارسول الله بكتاب الله ان ابنى كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فأخبرونى أن على ابنى الرجم فافتديت بمائة من الغنم ووليدة ثم سألت أهل العلم فزعموا أن ما على ابنى جلد مائة وتغريب عام فقال والذى نفسى بيده لاقضين بينكما بكتاب الله أما الغنم والوليدة فرد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام وأما أنت يا أنيس فاغد على امرأة هذا فارجمها فغدا أنيس فرجمها *(باب قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن أهلهن

نصر بن حجاج وذكر قصة نصر بن حجاج وهى مشهورة وساق قصة جعدة السلمى وانه كان يخرج مع النساء الى البقيع ويتحدث اليهن حتى كتب بعض الغزاة الى عمر يشكو ذلك فاخرجه وعن مسلمة بن محارب عن اسمعيل بن مسلم ان أمية بن يزيد الاسدى ومولى مزينة كانا يحتكران الطعام بالمدينة فاخرجهما عمر ثم ذكر عدة قصص لمبهم ومعين فيمكن التفسير فى هذه القصة ببعض هؤلاء قال ابن بطال أشار البخارى بايراد هذه الترجمة عقب ترجمة الزانى الى ان النفى اذا شرع فى حق من أتى معصية لا حد فيها فلان يشرع فى حق من أتى ما فيه حد أولى فتتأكد السنة الثابتة بالقياس ليرد به على من عارض السنة بالقياس فاذا تعارض القياسان بقيت السنة بلا معارض واستدل به على ان المراد بالمخنثين المتشبهون بالنساء لا من يؤتى فان ذلك حده الرجم ومن وجب رجمه لا ينفى وتعقب بأن حده مختلف فيه والاكثر أن حكمه حكم الزانى فان ثبت عليه جلد ونفى لانه لا يتصور فيه الاحصان وان كان يتشبه فقط نفى فقط وقيل ان فى الترجمة اشارة الى ضعف القول الصائر الى رجم الفاعل والمفعول به وان هذا الحديث الصحيح لم يأت فيه الا النفى وفى هذا نظر لانه لم يثبت عن أحد ممن أخرجهم النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يؤتى وقد أخرج أبو داود من طريق أبى هاشم عن أبى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقالوا ما بال هذا قيل يتشبه بالنساء فأمر به فنفى الى النقيع يعنى بالنون والله أعلم ۞ (قوله باب من أمر غير الامام باقامة الحد غائبا عنه) قال الكرمانى فى هذا التركيب قلق وكان الاولى ان يبدل لفظ غير بالضمير فيقول من أمره الامام الخ وقال ابن بطال قد ترجم بعد يعنى فى آخر أبواب الحدود هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه ومعنى الترجمتين واحد كذا قال ويظهر لى أن بينهما تغايرا من جهة ان قوله فى الاول غائبا عنه حال من المأمور وهو الذى يقيم الحد وفى الآخر حال من الذى يقام عليه الحد ثم ذكر حديث أبى هريرة وزيد بن خالد فى قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى قريبا وقوله فى هذه الرواية فقام خصمه فقال صدق اقض له يارسول الله بكتاب الله ان ابنى قال الكرمانى القائل هو الاعرابى لا خصمه لانه وقع فى كتاب الصلح جاء أعرابى فقال يارسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه وقال صدق اقض بيننا بكتاب الله فقال الاعرابى ان ابنى كان عسيفا (قلت) بل الذى قال اقض بيننا هو والد العسيف فى الرواية الماضية قريبا فى باب الاعتراف بالزنا فقام خصمه وكان أفقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله وأذن لى الخ هذه رواية سفيان بن عيينة ووافقه الجمهور فتقدمت رواية مالك فى الايمان والنذور ورواية الليث فى الشروط وتأتى رواية صالح بن كيسان وشعيب بن أبى حمزة فى خبر الواحد وكذا أخرجه مسلم من رواية الليث وصالح بن كيسان ومعمر وساقه على لفظ الليث ومع ذلك فالاختلاف فى هذا على ابن أبى ذئب فانه رواه عن الزهرى هنا وفى الصلح فالراوى له فى الصلح عن ابن أبى ذئب آدم ابن أبى اياس وهنا عاصم بن على وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق يزيد بن هرون عن ابن ابى ذئب فوافق عاصم بن على وهذا هو المعتمد وان قوله فى رواية آدم فقال الاعرابى زيادة الا ان كان كل من الخصمين متصفا بهذا الوصف وليس ذلك ببعيد والله اعلم ۞ (قوله باب قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات الآية)

كذا لابى ذر وساق فى رواية كريمة الى قوله والله غفور رحيم قال الواحدى قرئ المحصنات
فى القرآن بكسر الصاد وفتحها الا فى قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم
فبالفتح جزما وقرئ فاذا أحصن بالضم وبالفتح فبالضم معناه التزويج وبالفتح معناه الاسلام
وقال غيره اختلف فى احصان الامة فقال الاكثر احصانها التزويج وقيل العتق وعن ابن عباس
وطائفة احصانها التزويج ونصره أبو عبيد واسمعيل القاضى واحتج له بانه تقدم فى الآية قوله
تعالى من فتياتكم المؤمنات فيبعد أن يقول بعده فاذا أسلمن قال فان كان المراد التزويج كان
مفهومه انها قبل ان تتزوج لا يجب عليها الحد اذا زنت وقد أخذ به ابن عباس فقال لا حد على
الامة اذا زنت قبل أن تتزوج وبه قال جماعة من التابعين وهو قول أبى عبيد القاسم بن سلام
وهو وجه للشافعية واحتج بما أخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس ليس على الامة حد حتى
تحصن وسنده حسن لكن اختلف فى رفعه ووقفه والارجح وقفه وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره
وادعى ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ انه منسوخ بحديث الباب وتعقب بأن النسخ يحتاج
الى التاريخ وهو لم يعلم وقد عارضه حديث على أقيموا الحدود على أرقائكم من أحصن منهم
ومن لم يحصن واختلف أيضا فى رفعه ووقفه والراجح انه موقوف لكن سياقه فى مسلم يدل على
رفعه فالتمسك به أقوى واذا حمل الاحصان فى الحديث على التزويج وفى الآية على الاسلام
حصل الجمع وقد بينت السنة انها اذا زنت قبل الاحصان تجلد وقال غيره التقييد بالاحصان يفيد
ان الحكم فى حقها الجلد لا الرجم فاخذ حكم زناها بعد الاحصان من الكتاب وحكم زناها قبل
الاحصان من السنة والحكمة فيه أن الرجم لا يتنصف فاستمر حكم الجلد فى حقها قال البيهقى
ويحتمل ان يكون نص على الجلد فى أكمل حاليها ليستدل به على سقوط الرجم عنها لا على ارادة
اسقاط الجلد عنها اذا لم تتزوج وقد بينت السنة ان عليها الجلد وان لم تحصن (قوله غير مسافحات
زوانى ولا متخذات أخدان أخلاء) بفتح الهمزة وكسر المعجمة والتشديد جمع خليل وهذا التفسير
ثبت فى رواية المستملى وحده وقد أخرجه ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس
مثله والمسافحات جمع مسافحة مأخوذ من السفاح وهو من أسماء الزنا والاخدان جمع خدن
بكسر أوله وسكون ثانيه وهو الخدين والمراد به الصاحب قال الراغب وأكثر ما يستعمل فيمن
يصاحب غيره بشهوة وأما قول الشاعر فى المدح خدين المعالى فهو استعارة (قلت) والنكتة فيه
انه جعله يشتهى معالى الامور كما يشتهى غيره الصورة الجميلة فجعله خدينا لها وقال غيره الخدين
الخليل فى السر ﴿(قوله باب اذا زنت الامة) أى ما يكون حكمها وسقطت هذه
الترجمة للاصيلى وجرى على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب المذكور
قبلها ولكن صرح الاسماعيلى بان الباب الذى قبلها لا حديث فيه وقد تقدم الجواب عن نظيره
وانه اما ان يكون أخلى بياضا فى المسودة فسده الناسخ بعده واما ان يكون اكتفى بالآية
وتأويلها عن الحديث المرفوع وهذا هو الاقرب لكثرة وجود مثله فى الكتاب (قوله
عن أبى هريرة وزيد بن خالد) سبق التنبيه فى شرح قصة العسيف على ان الزبيدى ويونس
زادا فى روايتهما لهذا الحديث عن الزهرى شبل بن خليل أو ابن حامد وتقدم بيانه مفصلا
(قوله سئل عن الامة) فى رواية حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة أتى رجل النبى صلى الله

وآتوهن أجورهن بالمعروف
محصنات غير مسافحات
زوانى ولا متخذات أخدان
أخلاء فاذا أحصن فان
أتين بفاحشة فعليهن
نصف ما على المحصنات من
العذاب ذلك لمن خشى
العنت منكم وأن تصبروا
خير لكم والله غفور رحيم
(باب اذا زنت الامة)
حدثنا عبد الله بن يوسف
أخبرنا مالك عن ابن شهاب
عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عتبة عن أبى هريرة وزيد
ابن خالد رضى الله عنهما أن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم سئل عن الامة

٦٨٣٧

٦٨٣٨
م د س ق
تحفة
١٤١٠٧
٣٧٥٦

عليه وسلم فقال ان جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها ولم أقف على اسم هذا الرجل (قوله اذا زنت ولم تحصن) تقدم القول في المراد بهذا الاحصان قال ابن بطال زعم من قال لا جلد عليها قبل التزويج بانه لم يقل في هذا الحديث ولم تحصن غير مالك وليس كما زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد الانصاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه (قلت) رواية يحيى بن سعيد أخرجها النسائي ورواية ابن عيينة تقدمت في البيوع ليس فيها ولم تحصن وزادها النسائي في روايته عن الحرث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ سئل عن الامة تزني قبل ان تحصن وكذا عند ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة وقد رواه عن ابن شهاب أيضا صالح بن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته في كتاب البيوع في باب بيع المدبر وكذا أخرجها مسلم والنسائي ووقع في رواية سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة بدونها وسيأتي قريبا أيضا وعلى تقدير أن مالكا تفرد بها فهو من الحفاظ وزيادته مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها (قوله قال ان زنت فاجلدوها) قيل أعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالاحصان للتنبيه على انه لا أثر له وان موجب الحد في الامة مطلق الزنا ومعنى اجلدوها الحد اللائق بها المبين في الآية وهو نصف ما على الحرة وقد وقع في رواية أخرى عن أبي هريرة فليجلدها الحد والخطاب في اجلدوها لمن يملك الامة فاستدل به على ان السيد يقيم الحد على من يملكه من جارية وعبد أما الجارية فبالنص وأما العبد فبالالحاق وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الارقاء فقالت طائفة لا يقيمها الا الامام أو من يأذن له وهو قول الحنفية وعن الاوزاعي والثوري لا يقيم السيد الا حد الزنا واحتج الطحاوي بما أورده من طريق مسلم بن يسار قال كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول الزكاة والحدود والفيء والجمعة الى السلطان قال الطحاوي لا نعلم له مخالفا من الصحابة وتعقبه ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة وقال آخرون يقيمها السيد ولو لم يأذن له الامام وهو قول الشافعي وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الامة اذا زنت ولا زوج لها يحدها سيدها فان كانت ذات زوج فامرها الى الامام وبه قال مالك الا ان كان زوجها عبد السيدها فأمرها الى السيد واستثنى مالك القطع في السرقة وهو وجه للشافعية وفي آخر يستثنى حد الشرب واحتج للمالكية بان في القطع مثلة فلا يؤمن السيد أن يريد أن يمثل بعبده فيخشى ان يتصل الامر بمن يعتقد انه يعتق بذلك فيدعي عليه السرقة لئلا يعتق فيمنع من مباشرته القطع سدا للذريعة وأخذ بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص ذلك بما اذا كان مستند السرقة علم السيد أو الاقرار بخلاف ما لو ثبتت بالبينة فانه يجوز لانتفاء العلة المذكورة وحجة الجمهور حديث علي المشار اليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة وعند الشافعية خلاف في اشتراط أهلية السيد لذلك وتمسك من لم يشترط بان سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للأهلية وقال ابن حزم يقيمه السيد الا ان كان كافرا واحتج بانهم لا يقرون الابا الصغار وفي تسليطه على اقامة الحد منافاة لذلك وقال ابن العربي في قول مالك ان كانت الامة ذات زوج لم يحدها الامام من أجل ان للزوج تعلقا بالفرج في حفظه عن النسب الباطل والماء الفاسد لكن حديث النبي صلى الله عليه وسلم أولى أن يتبع يعني حديث علي المذكور الدال على التعميم في ذات الزوج وغيرها وقد وقع في بعض طرقه من أحصن منهم ومن لم يحصن (قوله

اذا زنت ولم تحصن قال اذا زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها

ثم بيعوها ولو بضفير قال ابن شهاب لا أدرى بعد الثالثة أو الرابعة

ثم بيعوها ولو بضفير) بفتح الضاد المعجمة غير المشالة ثم فاء أى المضفور فعيل بمعنى مفعول زاد يونس وابن أخى الزهرى والزبيدى ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائى والضفير الحبل وهكذا أخرجه عن قتيبة عن مالك وزادها عمار بن أبى فروة عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهرى عند النسائى وابن ماجه لكن خالف فى الاسناد فقال ان محمد بن مسلم حدثه ان عروة وعمرة حدثاه ان عائشة حدثتهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا زنت الامة فاجلدوها وقال فى آخره ولو بضفير والضفير الحبل وقوله والضفير الحبل مدرج فى هذا الحديث من قول الزهرى على ما بين فى رواية القعنبى عن مالك عن مسلم وأبى داود فقال فى آخره قال ابن شهاب والضفير الحبل وكذلك ذكره الدارقطنى فى الموطآت منسوبا لجميع من روى الموطأ الا ابن مهدى فان ظاهر سياقه أنه أدرجه أيضا ومنهم من لم يذكر قوله والضفير الحبل كما فى رواية الباب (قوله قال ابن شهاب) هو موصول بالسند المذكور (قوله لا أدرى بعد الثالثة أو الرابعة) لم يختلف فى رواية مالك فى هذا وكذا فى رواية صالح بن كيسان وابن عيينة وكذا فى رواية يونس والزبيدى عن الزهرى عند النسائى وكذا فى رواية معمر عند مسلم وأدرجه فى رواية يحيى بن سعيد عند النسائى ولفظه ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة أو الرابعة ولم يقل قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك كذلك وأدرج أيضا فى رواية محمد بن أبى فروة عن الزهرى فى حديث عائشة عند النسائى والصواب التفصيل وأما الشك فى الثالثة أو الرابعة فوقع فى حديث أبى صالح عن أبى هريرة عند الترمذى فليجلدها ثلاثا فان عادت فليبعها ونحوه فى مرسل عكرمة عند أبى قرة بلفظ واذا زنت الرابعة فبيعوها ووقع فى رواية سعيد المقبرى المذكورة فى الباب الذى يليه ثم ان زنت الثالثة فليبعها ويحصل الاختلاف هل يجلدها فى الرابعة قبل البيع أو يبيعها بلا جلد والراجح الاول ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بان الجلد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه ويمكن الجمع بأن البيع يقع بعد المرة الثالثة فى الجلد لانه المحقق فيلغى الشك والاعتماد على الثلاث فى كثير من الامور المشروعة وقوله ولو بضفير أى حبل مضفور ووقع فى رواية المقبرى ولو بحبل من شعر وأصل الضفر نسج الشعر وادخال بعضه فى بعض ومنه ضفائر شعر الرأس للمرأة وللرجل قيل لا يكون مضفورا الا ان كان من ثلاث وقيل شرطه ان يكون عريضا وفيه نظر وفى الحديث ان الزناعيب يرد به الرقيق للامر بالحط من قيمة المرقوق اذا وجد منه الزنا كذا جزم به النووى تبعا لغيره وتوقف فيه ابن دقيق العيد لجواز أن يكون المقصود الامر بالبيع ولو انحطت القيمة فيكون ذلك متعلقا بأمر وجودى لا أخبارا عن حكم شرعى اذ ليس فى الخبر تصريح بالامر من حط القيمة وفيه ان من زنى فأقيم عليه الحد ثم عاد أعيد عليه بخلاف من زنى مرارا فانه يكتفى فيه باقامة الحد عليه مرة واحدة على الراجح وفيه الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا من الالزام اذا تكرر زجرهم ولم يرتدعوا ويقع الزجر باقامة الحد فيما شرع فيه الحد وبالتعزير فيما لا حد فيه وفيه جواز عطف الامر المقتضى الندب على الامر المقتضى للوجوب لان الامر بالجلد واجب والامر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافا لابى ثور وأهل الظاهر وادعى بعض الشافعية ان سبب صرف الامر عن الوجوب انه منسوخ وممن حكاه ابن الرفعة فى المطلب ويحتاج الى ثبوت وقال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع على الحض

على مباعدة من تكرر منه الزنا لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك ولما فى ذلك من الوسيلة الى تكثير أولاد الزنا قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الامة فلا يستقل به وقد ثبت النهى عن اضاعة المال فكيف يجب بيع الامة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له فدل على ان المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك وتعقب بأنه لا دلالة فيه على بيع الثمين بالحقير وان كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون قيمته ولو كان بما يتغابن بمثله الا أن قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره وانما ذكر للمبالغة كما وقع فى حديث من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة على أحد الاجوبة لان قدر المفحص لا يسع ان يكون مسجدا حقيقة فلو وقع ذلك فى عين مملوكة للمحجور فلا يبيعها وليه الا بالقيمة ويحتمل أن يطرد لان عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل أحد فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل نبه عليه القاضى عياض ومن تبعه وقال ابن العربى المراد من الحديث الاسراع بالبيع وامضاؤه ولا يتربص به طلب الراغب فى الزيادة وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة وفيه انه يجب على البائع أن يعلم المشترى بعيب السلعة لان قيمتها انما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد وتعقبه بأن العيب لو لم يعلم لم تنقص القيمة فلا يتوقف على الاعلام . واستشكل الامر ببيع الرقيق اذا زنى مع ان كل مؤمن مأمور أن يرى لاخيه ما يرى لنفسه ومن لازم البيع ان يوافق أخاه المؤمن على ان يقتنى ما لا يرضى اقتناءه لنفسه وأجيب بأن السبب الذى باعه لاجله ليس محقق الوقوع عند المشترى لجواز أن يرتدع الرقيق اذا علم انه متى عاد أخرج فان الاخراج من الوطن المألوف شاق ولجواز أن يقع الاعفاف عند المشترى بنفسه أو بغيره قال ابن العربى يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال ومن المعلوم ان للمجاورة تأثيرا فى الطاعة وفى المعصية قال النووى وفيه ان الزانى اذا حد ثم زنى لزمه حد آخر ثم كذلك أبدا فاذا زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه الا حد واحد (قلت) من قوله فاذا زنى ابتداء كلام قاله لتكميل الفائدة والا فليس فى الحديث ما يدل عليه اثباتا ولا نفيا بخلاف الشق الاول فانه ظاهر وفيه اشارة الى أن العقوبة فى التعزيرات اذا لم يفد مقصودها من الزجر لا يفعل لان اقامة الحد واجبة فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل الى ترك شرط اقامته على السيد وهو الملك ولذلك قال بيعوها ولم يقل اجلدوها كلما زنت ذكره ابن دقيق العيد وقال قد تعرض امام الحرمين لشئ من ذلك فقال اذا علم المعزر أن التأديب لا يحصل الا بالضرب المبرح فليتركه لان المبرح يهلك وليس له الاهلاك وغير المبرح لا يفيد قال الرافعى وهو مبنى على أن الامام لا يجب عليه تعزير من يستحق التعزير فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وان لم ينزجر وفيه ان السيد يقيم الحد على عبده وان لم يستأذن السلطان وسيأتى البحث فيه بعد ثلاثة أبواب (قوله باب لا يثرب على الامة اذا زنت ولا تنفى) أما التثريب بمثناة ثم مثلثة ثم موحدة فهو التعنيف وزنه ومعناه وقد جاء بلفظ ولا يعنفها فى رواية عبيد الله العمرى عن سعيد المقبرى عند النسائى . وأما النفى فاستنبطوه من قوله فليبعها لان المقصود من النفى الابعاد عن الوطن الذى وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع وقال ابن بطال وجه الدلالة انه قال فليجلدها وقال فليبعها فدل على سقوط النفى لان الذى ينفى لا يقدر على تسليمه الا بعد مدة فاشبه الآبق (قلت) وفيه نظر لجواز أن يتسلمه المشترى مسلوب المنفعة مدة النفى أو يتفق بيعه لمن يتوجه الى المكان

*(باب لا يثرب على الامة اذا زنت ولا تنفى) *حدثنا عبدالله بن يوسف حدثنا الليث عن سعيد المقبرى

٦٨٣٩
م س
تحفة
١٤٣١١

الذى

الذى يصدق عليه وجود النفى وقال ابن العربى تستثنى الامة لثبوت حق السيد فيقدم على حق الله وانما لم يسقط الحد لانه الاصل والنفى فرع (قلت) وتمامه ان يقال روعى حق السيد فيه أيضا بترك الرجم لانه فوت المنفعة من أصلها بخلاف الجلد واستمر نفى العبد اذ لاحق للسيد فى الاستمتاع به واستدل من استثنى نفى الرقيق بانه لا وطن له وفى نفيه قطع حق السيد لان عموم الامر بنفى الزانى عارضه عموم نهى المرأة عن السفر بغير محرم وهذا خاص بالاماء من الرقيق دون الذكور وبه احتج من قال لا يشرع نفى النساء مطلقا كما تقدم فى باب البكران يجلدان وينفيان واختلف من قال بنفى الرقيق فالصحيح نصف سنة وفى وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة وفى ثالث لانفى على رقيق وهو قول الائمة الثلاثة والاكثر (قوله اذا زنت الامة فتبين زناها) أى ظهر وشرط بعضهم ان يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبين وقيل يكتفى فى ذلك بعلم السيد (قوله فليجلدها) أى الحد الواجب عليها المعروف من صريح الآية فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ووقع فى رواية للنسائى من طريق الاعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة فليجلدها بكتاب الله (قوله ولا يثرب) أى لا يجمع عليها العقوبة بالجلد وبالتعيير وقيل المراد لا يقتنع بالتوبيخ دون الجلد وفى رواية سعيد عن أبى هريرة عند عبد الرزاق ولا يعيرها ولا يفندها قال ابن بطال يؤخذ منه ان كل من أقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل ان يرفع الى الامام للتحذير والتخويف فاذا رفع وأقيم عليه الحد كفاه (قلت) وقد تقدم قريبا نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذى أقيم عليه حد الخمر وقال لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم (قوله تابعه اسمعيل بن أمية عن سعيد عن أبى هريرة) يريد فى المتن لا فى السند لانه نقص منه قوله عن أبيه ورواية اسمعيل وصلها النسائى من طريق بشر بن المفضل عن اسمعيل بن أمية ولفظه مثل الليث الا انه قال فان عادت فزنت فليبعها والباقى سواء ووافق الليث على زيادة قوله عن أبيه محمد بن اسحق أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى ووافق اسمعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمرى عندهم وأيوب بن موسى عند مسلم والنسائى ومحمد بن عجلان وعبد الرحمن بن اسحق عند النسائى ووقع فى رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت أبا هريرة ولاسمعيل فيه شيخ آخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى عنه عن الزهرى عن حميد عن أبى هريرة أخرجه النسائى وقال انه خطأ والصواب الاول ووقع فى رواية حميد هذه بلفظ آخر قال أتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فقال جاريتى زنت فتبين زناها قال اجلدها خمسين الحديث ۞ (قوله باب أحكام أهل الذمة) أى اليهود والنصارى وسائر من تؤخذ منه الجزية (قوله واحصانهم اذا زنوا) يعنى خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام (قوله ورفعوا الى الامام) أى سواء جاؤا الى حاكم المسلمين ليحكموه أو رفعهم اليه غيرهم متعديا عليهم خلافا لمن قيد ذلك بالشق الاول كالحنفية وسأذكر ذلك مبسوطا وذكر فيه حديثين * الحديث الاول (قوله عبد الواحد) هو ابن زياد والشيبانى هو أبو اسحق سليمان (قوله عن الرجم) أى رجم من ثبت انه زنى وهو محصن (قوله فقال رجم النبى صلى الله عليه وسلم) كذا أطلق فقال الكرمانى مطابقته للترجمة من حيث الاطلاق (قلت) والذى ظهر لى انه جرى على عادته فى الاشارة الى ما ورد فى بعض طرق الحديث وهو ما أخرجه أحمد والاسمعيلى والطبرانى من طريق هشيم عن

عن أبيه عن أبى هريرة أنه سمعه يقول قال النبى صلى الله عليه وسلم اذا زنت الامة فتبين زناها فليجلدها ولا يثرب ثم ان زنت فليجلدها ولا يثرب ثم ان زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر * تابعه اسمعيل بن أمية عن سعيد عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم * (باب أحكام أهل الذمة واحصانهم اذا زنوا ورفعوا الى الامام) * حدثنا موسى ابن اسمعيل حدثنا عبد الواحد حدثنا الشيبانى سألت عبد الله بن أبى أوفى عن الرجم فقال رجم النبى صلى الله عليه وسلم فقلت

١٢٩٥١ تحفة ق خت ٢٢٨١٥ تخ

٦٨٤٠
م
تحفة
٥١٦٥

الشيبانى قال قلت هل رجم النبى صلى الله عليه وسلم فقال نعم رجم يهوديا ويهودية وسياق أحمد مختصر (قوله أقبل النور) أى سورة النور والمراد بالقبلية النزول (قوله أم بعد) فى رواية الكشميهنى أم بعده (قوله لا أدرى) فيه ان الصحابى الجليل قد يخفى عليه بعض الامور الواضحة وان الجواب من الفاضل بلا أدرى لا عيب عليه فيه بل يدل على تحريه وتثبته فيمدح به (قوله تابعه على بن مسهر) قلت وصلها ابن أبى شيبة عنه عن الشيبانى قال قلت لعبد الله بن أبى أوفى فذكر مثله بلفظ قلت بعد سورة النور (قوله وخالد بن عبد الله) أى الطحان وهى عند المؤلف فى باب رجم المحصن وقد تقدم لفظه (قوله والمحاربى) يعنى عبد الرحمن بن محمد الكوفى (قوله وعبيدة) بفتح أوله وأبوه حميد بالتصغير ومتابعته وصلها الاسماعيلى من رواية أبى ثور وأحمد بن منيع قالا حدثنا عبيدة بن حميد وجرير هو ابن عبد الله عن الشيبانى ولفظه قلت قبل النور أو بعدها (قوله وقال بعضهم) أى بعض المسمين وهو عبيدة فان لفظه فى مسند أحمد بن منيع ومن طريقه الاسماعيلى فقلت بعد سورة المائدة أو قبلها كذا وقع فى رواية هشيم التى أشرت اليها قبل (قوله والاول أصح) أى فى ذكر النور (قلت) ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهودى واليهودية ان المراد سورة المائدة لان فيها الآية التى نزلت بسبب سؤال اليهود عن حكم اللذين زنيا منهم * الحديث الثانى (قوله عن نافع) فى موطا محمد بن الحسن وحده حدثنا نافع قاله الدارقطنى فى الموطآت (قوله ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامرأة زنيا) ذكر السهيلى عن ابن العربى (١) ان اسم المرأة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة ولم يسم الرجل وذكر ابو داود السبب فى ذلك من طريق الزهرى سمعت رجلا من مزينة ممن تبع العلم وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن أبى هريرة قال زنى رجل من اليهود بامرأة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبى فانه بعث بالتخفيف فان أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبى من أنبيائك قال فأتوا النبى صلى الله عليه وسلم وهو جالس فى المسجد فى أصحابه فقالوا يا أبا القاسم ما ترى فى رجل وامرأة زنيا منهم ونقل ابن العربى عن الطبرى والثعلبى عن المفسرين قالوا انطلق قوم من قريظة والنضير منهم كعب بن الاشرف وكعب بن أسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الصيف وكنانة بن أبى الحقيق وشاس بن قيس ويوسف بن عازوراء فسألوا النبى صلى الله عليه وسلم وكان رجل وامرأة من أشراف أهل خيبر زنيا واسم المرأة بسرة وكانت خيبر حينئذ حربا فقال لهم اسألوه فنزل جبريل على النبى صلى الله عليه وسلم فقال اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فذكر القصة مطولة ولفظ الطبرى من طريق الزهرى المذكورة أن أحبار اليهود اجتمعوا فى بيت المدراس وقد زنى رجل منهم بعد احصانه بامرأة منهم قد أحصنت فذكر القصة وفيها فقال أخرجوا الى عبد الله بن صوريا الاعور وقال ابن اسحق ويقال انهم أخرجوا معه أبا ياسر بن أخطب ووهب بن يهودا فخلا النبى صلى الله عليه وسلم بابن صوريا فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث البراء مر على النبى صلى الله عليه وسلم بيهودى محمما مجلودا فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم قالوا نعم وهذا يخالف الاول من حيث ان فيه انهم ابتدؤا السؤال قبل اقامة الحد وفى هذا انهم أقاموا الحد قبل السؤال ويمكن الجمع بالتعدد بان يكون الذين

سالوا

أقبل النور أم بعد قال لا أدرى * تابعه على بن مسهر وخالد بن عبد الله والمحاربى وعبيدة عن الشيبانى وقال بعضهم المائدة والاول أصح * حدثنا اسمعيل بن عبد الله حدثنى مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامرأة زنيا.

(١) قوله عن ابن العربى فى نسخة عن ابن العمرى

سألوا عنهما غير الذى جلدوه ويحتمل ان يكون بادروا فجلدوه ثم بدا لهم فسألوا فاتفق المرور بالمجلود فى حال سؤالهم عن ذلك فامرهم باحضارهما فوقع ما وقع والعلم عند الله ويؤيد الجمع ما وقع عند الطبرانى من حديث ابن عباس أن رهطا من اليهود أتوا النبى صلى الله عليه وسلم ومعهم امرأة فقالوا يا محمد ما أنزل عليك فى الزنا فتجبه انهم جلدوا الرجل ثم بدا لهم أن يسألوا عن الحكم فاحضروا المرأة وذكروا القصة والسؤال ووقع فى رواية عبيد الله العمرى عن نافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم أتى بيهودى ويهودية زنيا ونحوه فى رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر الماضية قريبا ولفظه أحدثا وفى حديث عبد الله بن الحرث عند البزار ان اليهود أتوا بيهوديين زنيا وقد أحصنا (قوله ما تجدون فى التوراة فى شان الرجم) قال الباجى يحتمل أن يكون علم بالوحى ان حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يلحقه تبديل ويحتمل ان يكون علم ذلك باخبار عبد الله بن سلام وغيره ممن أسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم ويحتمل ان يكون انما سألهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم يتعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى (قوله فقالوا نفضحهم) بفتح أوله وثالثه من الفضيحة (ويجلدون) وقع بيان الفضيحة فى رواية أيوب عن نافع الآتية فى التوحيد بلفظ قالوا نسخم وجوههما ونخزيهما وفى رواية عبد الله بن عمر قالوا نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما وفى رواية عبد الله بن دينار ان أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبية وفى حديث أبى هريرة يحمم ويجبه ويجلد والتجبية ان يحمل الزانيان على حمار وتقابل أقفيتهما ويطاف بهما وقد تقدم فى باب الرجم بالبلاط النقل عن ابراهيم الحربى انه جزم بأن تفسير التجبية من قول الزهرى فكأنه أدرج فى الخبر لان أصل الحديث من روايته وقال المنذرى يشبه أن يكون أصله الهمزة وانه التجبئة وهى الردع والزجر يقال جبأته تجبيئا أى ردعته والتجبية أن ينكس رأسه فيحتمل أن يكون من فعل به ذلك ينكس رأسه استحياء فسمى ذلك الفعل تجبية ويحتمل أن يكون من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه وأصله من اصابة الجبهة تقول جبهته اذا أصبت جبهته كرأسته اذا أصبت رأسه وقال الباجى ظاهر الامر أنهم قصدوا فى جوابهم تحريف حكم التوراة والكذب على النبى اما رجاء ان يحكم بينهم بغير ما أنزل الله واما لانهم قصدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا ان ذلك يخرجهم عما وجب عليهم أو قصدوا اختبار أمره لانه من المقرر أن من كان نبيا لا يقر على باطل فظهر بتوفيق الله نبيه كذبهم وصدقه ولله الحمد (قوله قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم) فى رواية أيوب وعبيد الله بن عمر قال فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين (قوله فاتوا) بصيغة الفعل الماضى وفى رواية أيوب فجاؤا وزاد عبيد الله بن عمر بها فقرؤها وفى رواية زيد بن أسلم فاتى بها فنزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال آمنت بك وبمن أنزلك وفى حديث البراء عند مسلم فدعا رجلا من علمائهم فقال أنشدك بالله وبمن أنزله وفى حديث جابر عند أبى داود فقال ائتونى باعلم رجلين منكم فاتى بابن صوريا زاد الطبرى فى حديث ابن عباس ائتونى برجلين من علماء بنى اسرائيل فأتوه برجلين أحدهما شاب والآخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر ولابن أبى حاتم من طريق مجاهد ان اليهود استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الزانيين فأفتاهم بالرجم فانكروه فأمرهم ان يأتوا باحبارهم فناشدهم فكتموه الا رجلا من

فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم فاتوا بالتوراة

أصاغرهم أعور فقال كذبوا يا رسول الله انه فى التوراة (قوله فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ماقبلها ومابعدها) ونحوه فى رواية عبد الله بن دينار وفى رواية عبيد الله بن عمر فوضع الفتى الذى يقرأ يده على آية الرجم فقرأ ما بين يديها وماوراءها وفى رواية أيوب فقالوا الرجل ممن يرضون يا أعور اقرأ فقرأ حتى انتهى الى موضع منها فوضع يده عليه واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم وقد وقع عند النقاش فى تفسيره انه أسلم لكن ذكر مكى فى تفسيره انه ارتد بعد ان أسلم كذا ذكر القرطبى ثم وجدته عند الطبرى بالسند المتقدم فى الحديث الماضى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما ناشده قال يا رسول الله انهم ليعلمون انك نبى مرسل ولكنهم يحسدونك وقال فى آخر الحديث ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر الآية (قوله فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم) فى رواية عبد الله بن دينار فاذا آية الرجم تحت يده ووقع فى حديث البراء نجده الرجم ولكنه كثر فى أشرافنا فكنا اذا أخذنا الشريف تركناه واذا أخذنا الوضيع أقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على شئ نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم ووقع بيان مافى التوراة من آية الرجم فى رواية أبى هريرة المحصن والمحصنة اذا زنيا فقامت عليهما البينة رجما وان كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع مافى بطنها وفى حديث جابر عند أبى داود قالا نجد فى التوراة اذا شهد أربعة انهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة رجما زاد البزار من هذا الوجه فان وجدوا الرجل مع المرأة فى بيت أو فى ثوبها أو على بطنها فهى ريبة وفيها عقوبة قال فما منعكما ان ترجموهما قالا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل وفى حديث أبى هريرة فقال أول ما ارتخصتم أمر الله قال زنى ذو قرابة من الملك فأخر عنه الرجم ثم زنى رجل شريف فارادوا رجمه فحال قومه دونه وقالوا ابدأ بصاحبك فاصطلحوا على هذه العقوبة وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى انا كانت شبيبة وكان فى نسائنا حسن وجه فكثر فينا فلم يقم له فصرنا نجلد والله أعلم (قوله فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما) زاد فى حديث أبى هريرة فقال النبى صلى الله عليه وسلم فانى أحكم بما فى التورة وفى حديث البراء اللهم انى اول من أحيا أمرك اذ أماتوه ووقع فى حديث جابر من الزيادة أيضا فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فجاء أربعة فشهدوا انهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة فامر بهما فرجما (قوله فرأيت الرجل يحنى) كذا فى رواية أبى ذر عن السرخسى بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة وعن المستملى والكشميهنى بجيم ونون مفتوحة ثم همزة وهو الذى قال ابن دقيق العيد انه الراجح فى الرواية وفى رواية أيوب يجانئ بضم أوله وجيم مهموز وقال ابن عبد البر وقع فى رواية يحيى بن يحيى كالسرخسى والصواب يحنى أى يميل وجملة ما حصل لنا من الاختلاف فى ضبط هذه اللفظة عشرة أوجه الاولان والثالث بضم أوله والجيم وكسر النون وبالهمزة الرابع كالاول الا انه بالموحدة بدل النون الخامس كالثانى الا انه بواو بدل التحتانية السادس كالاول الا انه بالجيم السابع بضم أوله وفتح المهملة وتشديد النون الثامن يجانى بالنون التاسع مثله لكن بالحاء العاشر مثله لكنه بالفاء بدل النون وبالجيم أيضا ورأيت فى الزهريات

فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ماقبلها ومابعدها فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم قالوا صدق يا محمد فيها آية الرجم فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما فرأيت الرجل يحنى على المرأة

للذهلي بخط الضياء في هذا الحديث من طريق معمر عن الزهري يجانئ بجيم وفاء بغير همز وعلى الفاء صح صح (قوله يقيها) بفتح أوله ثم قاف تفسير لقوله يحني وفي رواية عبيد الله بن عمر فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه ولابن ماجه من هذا الوجه يسترها وفي حديث ابن عباس عند الطبراني فلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحني عليها يقيها الحجارة حتى قتلا جميعا فكان ذلك مما صنع الله لرسوله في تحقيق الزنا منهما وفي هذا الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمي اذا زنى وهو قول الجمهور وفيه خلاف عند الشافعية وقد ذهل ابن عبد البر فنقل الاتفاق على ان شرط الاحصان الموجب للرجم الاسلام ورد عليه بان الشافعية وأحمد لا يشترطان ذلك ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح بان اليهوديين اللذين رجما كانا قد أحصنا كما تقدم نقله وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام وأجابوا عن حديث الباب بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك أول دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان مأمورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم الى قوله أو يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من أحصن ومن لم يحصن كما تقدم انتهى وفي دعوى الرجم على من لم يحصن نظر لما تقدم من رواية الطبري وغيره وقال مالك انما رجم اليهوديين لان اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمة فتحاكموا اليه وتعقبه الطحاوي بأنه لو لم يكن واجبا ما فعله قال واذا أقام الحد على من لا ذمة له فلأن يقيمه على من له ذمة أولى وقال المازري يعترض على جواب مالك بكونه رجم المرأة وهو يقول لا تقتل المرأة الا ان أجاب ان ذلك كان قبل النهي عن قتل النساء وأيد القرطبي انهما كانا حربيين بما أخرجه الطبري كما تقدم ولا حجة فيه لانه منقطع قال القرطبي ويعكر عليه ان مجيئهم سائلين يوجب لهم عهدا كما لو دخلوا لغرض كتجارة أو رسالة أو نحو ذلك فانهم في أمان الى ان يردوا الى مأمنهم (قلت) ولم ينفصل عن هذا الا أن يقول ان السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة وقال النووي دعوى انهما كانا حربيين باطلة بل كانا من أهل العهد كذا قال وسلم بعض المالكية انهما كانا من أهل العهد واحتج بان الحاكم مخير اذا تحاكم اليه أهل الذمة بين ان يحكم فيهم بحكم الله وبين أن يعرض عنهم على ظاهر الآية فاختار صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة أن يحكم بينهم وتعقب بأن ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لان شرط الاحصان عنده الاسلام وهما كانا كافرين وانفصل ابن العربي عن ذلك بأنهما كانا محكمين له في الظاهر ومختبرين ما عنده في الباطن هل هو نبي حق أو مسامح في الحق وهذا لا يرفع الاشكال ولا يخلص عن الايراد ثم قال ابن العربي في الحديث ان الاسلام ليس شرطا في الاحصان والجواب بأنه انما رجمهما لاقامة الحجة على اليهود فيما حكموه فيه من حكم التوراة فيه نظر لانه كيف يقيم الحجة عليهم بما لا يراه في شرعه مع قوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله قال وأجيب بأن سياق القصة يقتضي ما قلناه ومن ثم استدعى شهودهم ليقيم الحجة عليهم منهم الى ان قال والحق أحق أن يتبع ولو جاؤني لحكمت عليهم بالرجم ولم أعتبر الاسلام في الاحصان وقال

يقيها الحجارة

ابن عبد البر حد الزاني حق من حقوق الله على الحاكم اقامته وقد كان لليهود حاكم وهو الذي
حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما وقول بعضهم ان الزانيين حكماه دعوى مردودة
واعترض بأن التحكيم لا يكون الا الى غير الحاكم وأما النبي صلى الله عليه وسلم فحكمه بطريق
الولاية لا بطريق التحكيم وأجاب الحنفية عن رجم اليهوديين بانه وقع بحكم التوراة ورده
الخطابي لان الله قال وان احكم بينهم بما أنزل الله وانما جاءه القوم سائلين عن الحكم عنده
كما دلت عليه الرواية المذكورة فاشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة ولا جائز أن يكون حكم
الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا يجوز الحكم بالمنسوخ فدل على انه انما حكم بالناسخ وأما قوله
في حديث أبي هريرة فاني أحكم بما في التوراة ففي سنده رجل مبهم ومع ذلك فلو ثبت لكان
معناه لاقامة الحجة عليهم وهو موافق لشريعته (قلت) ويؤيده ان الرجم جاء ناسخا للجلد كما تقدم
تقريره ولم يقل أحد ان الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد بالرجم واذا كان حكم الرجم باقيا
منذ شرع فما حكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة بل بشرعه الذي استمر حكم التوراة عليه ولم
يقدر أنهم بدلوه فيما بدلوا وأما ما تقدم من ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمهما أول ما قدم المدينة
لقوله في بعض طرق القصة لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة أتاه اليهود فالجواب انه لا يلزم
من ذلك الفور ففي بعض طرقه الصحيحة كما تقدم انهم تحاكموا اليه وهو في المسجد بين أصحابه
والمسجد لم يكمل بناؤه الا بعد مدة من دخوله صلى الله عليه وسلم المدينة فبطل الفور وأيضا ففي
حديث عبد الله بن الحرث بن جزء أنه حضر ذلك وعبد الله انما قدم مع أبيه مسلما بعد فتح مكة وقد
تقدم حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بأنه شاهد ذلك وفيه ان المرأة اذا أقيم عليها الحد تكون
قاعدة هكذا استدل به الطحاوي وقد تقدم انهم اختلفوا في الحفر للمرجومة فمن يرى انه يحفر
لها تكون في الغالب قاعدة في الحفرة واختلافهم في اقامة الحد عليها قاعدة أو قائمة انما هو في
الجلد ففي الاستدلال بصورة الجلد على صورة الرجم نظر لا يخفى وفيه قبول شهادة أهل الذمة
بعضهم على بعض وزعم ابن العربي ان معنى قوله في حديث جابر فدعا بالشهود أي شهود
الاسلام على اعترافهما وقوله فرجمهما بشهادة الشهود أي البينة على اعترافهما ورد هذا
التأويل بقوله في نفس الحديث انهم رأوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة وهو صريح
في ان الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف وقال القرطبي الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته على
مسلم ولا على كافر لا في حد ولا في غيره ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك وقبل شهادتهم جماعة
من التابعين وبعض الفقهاء اذا لم يوجد مسلم واستثنى أحمد حالة السفر اذا لم يوجد مسلم
وأجاب القرطبي عن الجمهور عن واقعة اليهود بانه صلى الله عليه وسلم نفذ عليهم ما علم أنه حكم
التوراة وألزمهم العمل به اظهارا لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكمه أو كان ذلك خاصا بهذه
الواقعة كذا قال والثاني مردود وقال النووي الظاهر أنه رجمهما بالاعتراف فان ثبت
حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين والا فلا عبرة بشهادتهم ويتعين انهما أقرا بالزنا (قلت)
لم يثبت أنهم كانوا مسلمين ويحتمل أن يكون الشهود أخبروا بذلك السؤال بقية اليهود لهم فسمع
النبي صلى الله عليه وسلم كلامهم ولم يحكم فيهم الا مستندا لما أطلعه الله تعالى فحكم في ذلك
بالوحي وألزمهم الحجة بينهم كما قال تعالى وشهد شاهد من أهلها وأن شهودهم شهدوا عليهم عند

أحبارهم عاذ كرفلما رفعوا الامر الى النبى صلى الله عليه وسلم استعلم القصة على وجهها فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظه فى ذلك ولم يكن مستند حكم النبى صلى الله عليه وسلم الا ما أطلعه الله عليه واستدل به بعض المالكية على أن المجلود يجلد قائما ان كان رجلا والمرأة قاعدة لقول ابن عمر رأيت الرجل يقيها الحجارة فدل على أنه كان قائما وهى قاعدة وتعقب بأنه واقعة عين فلا دلالة فيه على ان قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك واستدل به على رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى وعلى الاقتصار على الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه فى باب مفرد كذا احتج به بعضهم ولو احتج به لعكسه لكان أقرب لانه فى حديث البراء عند مسلم ان الزانى جلد أولا ثم رجم كما تقدم لكن يمكن الانفصال بان الجلد الذى وقع له لم يكن بحكم حاكم وفيه أن أنكحة الكفار صحيحة لان ثبوت الاحصان فرع ثبوت صحة النكاح وفيه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وفى أخذه من هذه القصة بعد وفيه أن اليهود كانوا ينسبون الى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن مما أقدموا على تبديله والا لكان فى الجواب حيدة عن السؤال لانه سأل عما يجدون فى التوراة فعدلوا عن ذلك لما يفعلونه وأوهموا أن فعلهم موافق لما فى التوراة فأكذبهم عبد الله بن سلام وقد استدل به بعضهم على أنهم لم يسقطوا شيأ من ألفاظها كما يأتى تقريره فى كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة فلا يدل على التعميم وكذا من استدل به على ان التوراة التى أحضرت حينئذ كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لانه يطرقه هذا الاحتمال بعينه ولا يرده قوله آمنت بك وبمن أنزلك لان المراد أصل التوراة وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسيأتى بسطه فى كتاب الاحكام واستدل به على أن شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت ذلك لنا بدليل قرآن أو حديث صحيح ما لم يثبت نسخه بشريعة نبينا أو نبيهم أو شريعتهم وعلى هذا فيحمل ما وقع فى هذه القصة على ان النبى صلى الله عليه وسلم علم أن هذا الحكم لم ينسخ من التوراة أصلا (قوله باب اذا رمى امرأته أو امرأة غيره بالزنا عند الحاكم والناس هل على الحاكم أن يبعث اليها فيسألها عما رميت به) ذكر فيه قصة العسيف وقد تقدم شرحه مستوفى والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف امرأة غيره وأما من قذف امرأته فكأنه أخذه من كون زوج المرأة كان حاضرا ولم ينكر ذلك وأشار بقوله هل على الامام الى الخلاف فى ذلك والجمهور على أن ذلك بحسب ما يراه الامام وقال النووى الاصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث أنيس الى المرأة وتعقب بأنه فعل وقع فى واقعة حال لا دلالة فيه على الوجوب لاحتمال أن يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام والمصالحة على الحد واشتهار القصة حتى صرح والد العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها فالارسال الى هذه يختص بمن كان على مثل حالها من التهمة القوية بالفجور وانما علق على اعترافها لان حد الزنا لا يثبت فى مثلها الا بالاقرار لتعذر اقامة البينة على ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى وذكرت ما قيل من الحكمة فى ارسال أنيس الى المرأة المذكورة وفى الموطأ أن عمر أتاه رجل فأخبره أنه وجدمع امرأته رجلا فبعث اليها أبا واقد فسألها عما قال زوجها وأعلمها انه لا يؤخذ بقوله فاعترفت فأمر بها عمر فرجمت قال ابن بطال أجمع العلماء على أن من قذف امرأته أو امرأة غيره بالزنا فلم يأت على ذلك بينة أن

(باب اذا رمى امرأته أو امرأة غيره بالزنا عند الحاكم والناس هل على الحاكم أن يبعث اليها فيسألها عما رميت به) حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن أبى هريرة وزيد بن خالد أنهما أخبراه أن رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أحدهما اقض بيننا بكتاب الله وقال الآخر وهو أفقههما أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لى أن أتكلم قال تكلم قال ان ابنى كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الأجير فزنى بامرأته فأخبرونى أن على ابنى الرجم فافتديت منه بمائة شاة وبجارية لى ثم انى سألت أهل العلم فأخبرونى انما على ابنى جلد مائة وتغريب علم وانما الرجم على امرأته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله أما غنمك وجاريتك فرد عليك وجلد ابنه مائة وغربه عاما وأمر أنيسا الاسلمى أن يأتى امرأة الآخر فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها

عليه الحد الآن أقر المقذوف فلهذا يجب على الامام أن يبعث الى المرأة يسألها عن ذلك ولو لم تعترف المرأة في قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل بأنه زنى بامرأة معينة فأنكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف أو حد القذف فقط قال بالاول مالك وبالثاني أبو حنيفة وقال الشافعي وصاحبا أبي حنيفة من أقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط والحجة فيه أنه ان كان صدق في نفس الامر فلا حد عليه لقذفها وان كان كذب فليس بزان وانما يجب عليه حد الزنا لان كل من أقر على نفسه وعلى غيره لزمه ما أقر به على نفسه وهو مدع فيما أقر به على غيره فيؤاخذ باقراره على نفسه دون غيره * (قوله باب من أدب أهله أو غيره دون السلطان) أي دون اذنه له في ذلك هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه الحد من الارقاء الى أن يستأذن سيده الامام في اقامة الحد عليه أو له أن يقيم ذلك بغير مشورة وقد تقدم بيانه في باب اذا زنت الامة (قوله وقال أبو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى فأراد أحد أن يمر بين يديه فليدفعه فان أبى فليقاتله وفعله أبو سعيد) هذا مختصر من الحديث الذي تقدم موصولا في باب يرد المصلي من مر بين يديه ولفظه فان أراد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فان أبى فليقاتله فانما هو شيطان أخرجه من طريق أبي صالح عن أبي سعيد وأما قوله وفعله أبو سعيد فهو في الباب المذكور بلفظ رأيت أبا سعيد يصلي وأراد شاب أن يجتاز بين يديه فدفع أبو سعيد في صدره وقد تقدم شرحه مستوفى هناك والغرض منه أن الخبر ورد بالاذن للمصلي أن يؤدب المجتاز بالدفع ولا يحتاج في ذلك الى اذن الحاكم وفعله أبو سعيد الخدري ولم ينكر عليه مروان بل استفهمه عن السبب فلما ذكره له أقره على ذلك ثم ذكر حديث عائشة في سبب نزول آية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عنها وقد تقدمت طريق مالك في تفسير سورة المائدة وطريق عمرو بن الحرث عقبها (قوله لكز ووكز واحد) أي بمعنى واحد ثبت هذا في رواية المستملي وهو من كلام أبي عبيدة قال الوكز في الصدر بجمع الكف واللهز مثله وهو اللكز قال ابن بطال في هذين الحديثين دلالة على جواز تأديب الرجل أهله وغير أهله بحضرة السلطان ولو لم يأذن له اذا كان ذلك في حق وفي معنى تأديب الاهل تأديب الرقيق وقد تقدمت الاشارة اليه في باب لا تثريب على الامة (قوله باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله) كذا أطلق ولم يبين الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال أحمد واسحق ان أقام بينة أنه وجده مع امرأته هدر دمه وقال الشافعي يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل ان كان ثيبا وعلم أنه نال منها ما يوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم وقد أخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى هانئ بن حزام ان رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتلهما فكتب عمر كتابا في العلانية أن يقيدوه به وكتابا في السر أن يعطوه الدية وقال ابن المنذر جاءت الاخبار عن عمر في ذلك مختلفة وعامة أسانيدها منقطعة وقد ثبت عن علي أنه سئل عن رجل قتل رجلا وجده مع امرأته فقال ان لم يأت بأربعة شهداء والا فليعط برمته قال الشافعي وبهذا نأخذ ولا نعلم لعلي مخالفا في ذلك (قوله حدثنا موسى) هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة وثبت كذلك لغير أبي ذر (قوله قال سعد بن عبادة) هو الانصاري سيد الخزرج (قوله لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف) كذا في هذه الرواية

بالجزم

* (باب من أدب أهله أو غيره دون السلطان) * وقال أبو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى فأراد أحد أن يمر بين يديه فليدفعه فان أبى فليقاتله وفعله أبو سعيد * حدثنا اسمعيل حدثني مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت جاء أبو بكر رضي الله عنه ورسول الله صلى الله عليه وسلم واضع رأسه على فخذي فقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس وليسوا على ماء فعاتبني وجعل يطعن بيده في خاصرتي ولا يمنعني من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله آية التيمم * حدثنا يحيى بن سليمان حدثني ابن وهب أخبرني عمرو أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه عن أبيه عن عائشة قالت أقبل أبو بكر فلكزني لكزة شديدة وقال حبست الناس في قلادة فبي الموت لمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أوجعني نحوه لكز ووكز واحد

* (باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله) * حدثنا موسى حدثنا أبو عوانة حدثنا عبد الملك عن وراد عن المغيرة قال قال سعد بن عبادة لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح

بالجزم وفى حديث أبى هريرة عند مسلم ان سعد بن عبادة قال يارسول الله أرأيت ان وجدت مع امرأتى رجلا أمهل حتى آتى بأربعة شهداء الحديث وله من وجه آخر فقال سعد كلا والذى بعثك بالحق ان كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك ولابى داود من هذا الوجه أن سعد بن عبادة قال يارسول الله الرجل يجد مع أهله رجلا فيقتله قال لا قال بلى والذى أكرمك بالحق وأخرج الطبرانى من حديث عبادة بن الصامت لما نزلت آية الرجم قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل لهن سبيلا الحديث وفيه فقال أناس لسعد بن عبادة يا أبا ثابت قد نزلت الحدود أرأيت لو وجدت مع امرأتك رجلا كيف كنت صانعا قال كنت ضاربه بالسيف حتى يسكنا فأنا أذهب وأجمع أربعة فالى ذلك قد قضى الخائب حاجته فأنطلق وأقول رأيت فلانا فيجلدونى ولا يقبلون لى شهادة أبدا فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كفى بالسيف شاهدا ثم قال لولا أنى أخاف أن يتتابع فيها السكران والغيران وقد تقدم شرح هذا الحديث فى باب الغيرة فى أواخر كتاب النكاح ويأتى الكلام على قوله والله أغير منى فى كتاب التوحيد وفى الحديث أن الاحكام الشرعية لاتعارض بالرأى (قوله باب ماجاء فى التعريض) بعين مهملة وضاد معجمة قال الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن ويظهر ارادة الظاهر وتقدم شىء من الكلام فيه فى باب التعريض بنفى الولد من كتاب اللعان فى شرح حديث أبى هريرة فى قصة الاعرابى الذى قال ان امرأتى ولدت غلاما أسود الحديث وذكرت هنالك ماقيل فى اسمه وبيان الاختلاف فى حكم التعريض وأن الشافعى استدل بهذا الحديث على أن التعريض بالقذف لايعطى حكم التصريح فتبعه البخارى حيث أورد هذا الحديث فى الموضعين وقد وقع فى آخر رواية معمر التى أشرت اليها هنالك ولم يرخص له فى الانتفاء منه وقول الزهرى انما تكون الملاعنة اذا قال رأيت الفاحشة قال ابن بطال احتج الشافعى بأن التعريض فى خطبة المعتدة جائز مع تحريم التصريح بخطبتها فدل على افتراق حكمهما قال وأجاب القاضى اسمعيل بأن التعريض بالخطبة جائز لان النكاح لايكون الا بين اثنين فاذا صرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالايجاب أو الوعد فمنع واذا عرض فافهم أن المرأة من حاجته لم يحتج الى جواب والتعريض بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر الى جواب فهو قاذف من غير أن يخفيه عن أحد فقام مقام الصريح كذا فرق ويعكر عليه أن الحد يدفع بالشبهة والتعريض يحتمل الامرين بل عدم القذف فيه هو الظاهر والا لما كان تعريضا ومن لم يقل بالحد فى التعريض يقول بالتأديب فيه لان فى التعريض أذى المسلم وقد أجمعوا على تأديب من وجد مع امرأة أجنبية فى بيت والباب مغلق عليهما وقد ثبت عن ابراهيم النخعى أنه قال فى التعريض عقوبة وقال عبد الرزاق أنبأنا ابن جريج قلت لعطاء فالتعريض قال ليس فيه حد قال عطاء وعمرو بن دينار فيه نكال ونقل ابن التين عن الداودى أنه قال تبويب البخارى غير معتدل قال ولو قال ماجاء فى ذكر مايقع فى النفوس عند مايرى ما ينكره لكان صوابا (قلت) ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب قال ابن التين وقد انفصل المالكية عن حديث الباب بأن الاعرابى انما جاء مستفتيا ولم يرد بتعريضه قذفا وحاصله أن القذف فى التعريض انما يثبت على من عرف من ارادته القذف وهذا يقوى ان لاحد فى التعريض لتعذر الاطلاع على الارادة والله سبحانه وتعالى

فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فقال أتعجبون من غيرة سعد لأنا أغير منه والله أغير منى (باب ماجاء فى التعريض) * حدثنا اسمعيل حدثنى مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه أعرابى فقال يارسول الله ان امرأتى ولدت غلاما أسود فقال هل لك من ابل قال نعم قال ماألوانها قال حمر قال فيها أورق قال نعم قال فأنى كان ذلك قال أراه عرق نزعه قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق

٦٨٤٧
تحفة
١٣٢٤٣

أعلم (قوله باب) بالتنوين (كم التعزير والادب) التعزير مصدر عزره وهو مأخوذ من العزر وهو الرد والمنع واستعمل في الدفع عن الشخص كدفع أعدائه عنه ومنعهم من اضراره ومنه وآمنتم برسلي وعزرتموهم وكدفعه عن اتيان القبيح ومنه عزره القاضي أي أدبه لئلا يعود الى القبيح ويكون بالقول وبالفعل بحسب ما يليق به والمراد بالادب في الترجمة التأديب وعطفه على التعزير لان التعزير يكون بسبب المعصية والتأديب أعم منه ومنه تأديب الولد وتأديب المعلم وأورد الكمية بلفظ الاستفهام اشارة الى الاختلاف فيها كما سأذكره وقد ذكر في الباب أربعة أحاديث * الاول (قوله عن بكير بن عبد الله) يعني ابن الاشج (قوله عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن) في رواية عمرو بن الحرث الآتية في الباب ان بكيرا حدثه قال بينما أنا جالس عند سليمان بن يسار اذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان بن يسار ثم أقبل علينا سليمان فقال حدثني عبد الرحمن (قوله عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله) في رواية الاصيلي عن أبي أحمد الجرجاني عن عبد الرحمن عن جابر ثم خط على قوله عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن أبي بردة وهو صواب وأصوب منه رواية الجمهور بلفظ ابن بدل عن (قوله عن أبي بردة) في رواية علي ابن اسمعيل بن حماد عن عمرو بن علي شيخ البخاري فيه بسنده الى عبد الرحمن بن جابر قال حدثني رجل من الانصار قال أبو حفص يعني عمرو بن علي المذكور هو أبو بردة بن نيار أخرجه أبو نعيم وفي رواية عمرو بن الحرث حدثني عبد الرحمن بن جابر ان أباه حدثه انه سمع أبا بردة الانصاري ووقع في الطريق الثانية من رواية فضيل بن سليمان عن مسلم بن أبي مريم حدثني عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم وقد سماه حفص بن ميسرة وهو أوثق من فضيل بن سليمان فقال فيه عن مسلم بن أبي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه أخرجه الاسماعيلي (قلت) قد رواه يحيي بن أيوب عن مسلم بن أبي مريم مثل رواية فضيل أخرجه أبو نعيم في المستخرج قال الاسماعيلي ورواه اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن أبي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الانصار (قلت) وهذا لا يعين أحد التفسيرين فان كلا من جابر وأبي بردة أنصاري قال الاسماعيلي لم يدخل الليث عن يزيد بين عبد الرحمن وأبي بردة أحدا وقد وافقه سعيد بن أيوب عن يزيد ثم ساقه من روايته كذلك وحاصل الاختلاف هل هو عن صحابي مبهم أو مسمى الراجح الثاني ثم الراجح أنه أبو بردة بن نيار وهل بين عبد الرحمن وأبي بردة واسطة وهو جابر أولا الراجح الثاني أيضا وقد ذكر الدارقطني في العلل الاختلاف ثم قال القول قول الليث ومن تابعه وخالف ذلك في جميع كتاب التتبع فقال القول قول عمرو ابن الحرث وقد تابعه أسامة بن زيد (قلت) ولم يقدح هذا الاختلاف عن الشيخين في صحة الحديث فانه كيفما دار يدور على ثقة ويحتمل أن يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الاشج في تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحضرة بكير ثم تحديث سليمان بكيرا به عن عبد الرحمن أو أن عبد الرحمن سمع أبا بردة لما حدث به أباه وثبته فيه أبوه فحدث به تارة بواسطة أبيه وتارة بغير واسطة وادعى الاصيلي ان الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه وتعقب بأن عبد الرحمن ثقة فقد صرح بسماعه وابهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة في التصحيح وقد وجدت له شاهدا بسند قوي لكنه مرسل أخرجه الحرث بن أبي أسامة من رواية

(باب كم التعزير والادب) حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنا الليث حدثني يزيد بن أبي حبيب عن بكير ابن عبد الله عن سليمان ابن يسار عن عبد الرحمن ابن جابر بن عبد الله عن أبي بردة رضي الله عنه

٦٨٤٨
ع
تحفة
١١٧٢٠

عبدالله بن أبي بكر بن الحرث بن هشام رفعه لايحل أن يجلد فوق عشرة أسواط الا في حد وله شاهد آخر عن أبي هريرة عند ابن ماجه سيأتي الاشارة اليه (قوله لايجلد) بضم أوله بصيغة النفي ولبعضهم بالجزم ويؤيده ماوقع في الرواية التي بعدها بصيغة النهي لاتجلدوا (قوله فوق عشرة أسواط) في رواية يحيى بن أيوب وحفص بن ميسرة فوق عشر جلدات وفي رواية على ابن اسمعيل بن حماد المشار اليها لاعقوبة فوق عشر ضربات (قوله الا في حد من حدود الله) ظاهره أن المراد بالحد ماورد فيه من الشارع عدد من الجلد أو الضرب مخصوص أو عقوبة مخصوصة والمتفق عليه من ذلك أصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص في النفس والاطراف والقتل في الارتداد واختلف في تسمية الاخيرين حدا واختلف في اشياء كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة هل تسمى عقوبته حدا أولا وهي جحد العارية واللواط واتيان البهيمة وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق وأكل الدم والميتة في حال الاختيار ولحم الخنزير وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان والتعريض بالزنا وذهب بعضهم الى أن المراد بالحد في حديث الباب حق الله قال ابن دقيق العيد بلغني أن بعض العصريين قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد بالمقدرات المقدم ذكرها أمر اصطلاحي من الفقهاء وان عرف الشرع أول الامر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت أو صغرت وتعقبه ابن دقيق العيد بأنه خروج عن الظاهر ويحتاج الى نقل والاصل عدمه قال ويرد عليه أنا اذا أجزنا في كل حق من حقوق الله ان يزاد على العشر لم يبق لنا شيء يختص المنع به لان ماعدا المحرمات التي لايجوز فيها الزيادة هو ماليس بمحرم وأصل التعزير أنه لايشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى (قلت) والعصري المشار اليه أظنه ابن تيمية وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة فقال الصواب في الجواب أن المراد بالحدود هنا الحقوق التي هي أوامر الله ونواهيه وهي المراد بقوله ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون وفي أخرى فقد ظلم نفسه وقال تلك حدود الله فلا تقربوها وقال ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا قال فلا يزاد على العشر في التأديبات التي لاتتعلق بمعصية كتأديب الاب ولده الصغير (قلت) ويحتمل أن يفرق بين مراتب المعاصي فما ورد فيه تقدير لايزاد عليه وهو المستثنى في الاصل ومالم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جازت الزيادة فيه وأطلق عليه اسم الحد كما في الآيات المشار اليها والتحق بالمستثنى وان كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة فهذا يدفع ايراد الشيخ تقي الدين على العصري المذكور ان كان ذلك مراده وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة بالتعزير بلفظ لاتعزروا فوق عشرة أسواط وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فأخذ بظاهره الليث وأحمد في المشهور عنه واسحق وبعض الشافعية وقال مالك والشافعي وصاحبا أبي حنيفة تجوز الزيادة على العشر ثم اختلفوا فقال الشافعي لايبلغ أدنى الحدود وهل الاعتبار بحد الحر أو العبد قولان وفي قول أو وجه يستنبط كل تعزير من جنس حده ولايجاوزه وهو مقتضى قول الاوزاعي لايبلغ به الحد ولم يفصل وقال الباقون هو الى رأي الامام بالغا مابلغ وهو اختيار أبي ثور وعن عمر أنه كتب الى أبي موسى لاتجلد في التعزير أكثر من عشرين وعن عثمان ثلاثين وعن عمر أنه بلغ بالسوط

قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لايجلد فوق عشر جلدات الا في حد من حدود الله * حدثنا عمرو بن على حدثنا فضيل بن سليمان حدثنا مسلم بن أبي مريم حدثني عبدالرحمن بن جابر عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال لاعقوبة فوق عشر ضربات الا في حد من حدود الله * حدثنا يحيى بن سليمان حدثني ابن وهب أخبرني عمرو أن بكيرا حدثه قال بينما أنا جالس عند سليمان بن يسار اذ جاء عبدالرحمن بن جابر فحدث سليمان بن يسار ثم أقبل علينا سليمان بن يسار فقال حدثني عبدالرحمن بن جابر أن أباه حدثه أنه سمع أبا بردة الانصاري قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لاتجلدوا فوق عشرة أسواط الا في حد من حدود الله * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب حدثنا أبو سلمة أن أبا هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال فقال له رجال من المسلمين فانك يارسول الله تواصل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيكم مثلي اني أبيت يطعمني ربي ويسقين فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوما ثم يوما ثم رأوا الهلال فقال لوتأخر لزدتكم كالمنكل بهم حين أبوا

تغ
٢٤١/٥
حت م س
تحفة
١٥١٦٣
١٥٣٠٥
١٥٣٢١
١٣١٨٨

* تابعه شعيب ويحيى ابن سعيد ويونس عن الزهري * وقال عبد الرحمن ابن خالد عن ابن شهاب عن سعيد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم

مائة وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وأبي ثور وعطاء لا يعزر الا من تكرر منه ومن وقع منه مرة واحدة معصية لا حد فيها فلا يعزر وعن أبي حنيفة لا يبلغ أربعين وعن ابن أبي ليلى وأبي يوسف لا يزاد على خمس وتسعين جلدة وفي رواية عن مالك وأبي يوسف لا يبلغ ثمانين وأجابوا عن الحديث بأجوبة منها ما تقدم ومنها قصره على الجلد وأما الضرب بالعصا مثلا وباليد فتجوز الزيادة لكن لا يجاوز أدنى الحدود وهذا رأي الاصطخري من الشافعية وكأنه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب ومنها أنه منسوخ دل على نسخه اجماع الصحابة ورد بأنه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد احد فقهاء الامصار ومنها معارضة الحديث بما هو أقوى منه وهو الاجماع على أن التعزير يخالف الحدود وحديث الباب يقتضي تحديده بالعشر فما دونها فيصير مثل الحد وبالاجماع على أن التعزير موكول الى رأي الامام فيما يرجع الى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لان التعزير شرع للردع ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد فلذلك كان تعزير كل أحد بحسبه وتعقب بأن الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا وبأن التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبأن الردع لا يراعى في الافراد بدليل أن من الناس من لا يردعه الحد ومع ذلك لا يجمع عندهم بين الحد والتعزير فلو نظر الى كل فرد لقيل بالزيادة على الحد أو الجمع بين الحد والتعزير ونقل القرطبي ان الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب وعكسه النووي وهو المعتمد فانه لا يعرف القول به عن أحد من الصحابة واعتذر الداودي فقال لم يبلغ مالكا هذا الحديث فكان يرى العقوبة بقدر الذنب وهو يقتضي أنه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه أن يأخذ به * الحديث الثاني حديث النهي عن الوصال والغرض منه قوله فواصل بهم كالمنكل بهم قال ابن بطال عن المهلب فيه ان التعزير موكول الى رأي الامام لقوله لو امتد الشهر لزدت فدل على أن للامام أن يزيد في التعزير ما يراه وهو كما قال لكن لا يعارض الحديث المذكور لانه ورد في عدد من الضرب أو الجلد فيتعلق بشيء محسوس وهذا يتعلق بشيء متروك وهو الامساك عن المفطرات والالم فيه يرجع الى التجويع والتعطيش وتأثيرهما في الاشخاص متفاوت جدا والظاهر أن الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة فأشار الى أن ذلك لو تمادى حتى ينتهي الى عجزهم عنه لكان هو المؤثر في زجرهم ويستفاد منه أن المراد من التعزير ما يحصل به الردع وذلك ممكن في العشر بأن يختلف الحال في صفة الجلد أو الضرب تخفيفا وتشديدا والله أعلم ثم يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الامور المعنوية (قوله تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس عن الزهري وقال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب) أي تابعوا عقيلا في قوله عن أبي سلمة وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال سعيد بن المسيب (قلت) فأما متابعة شعيب فوصلها المؤلف في كتاب الصيام وأما متابعة يحيى بن سعيد وهو الانصاري فوصلها الذهلي في الزهريات وأما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق ابن وهب عنه وأما رواية عبد الرحمن بن خالد فسيأتي الكلام عليها في كتاب الاحكام وذكر الاسماعيلي ان أبا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجمع فيه بين سعيد وأبي سلمة قال وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري بسنده اليه كذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الصيام

٦٨٥٣ م د س تحفة ٦٩٣٣ / ٦٨٥٤ م تحفة ٦٧٠٩ / ٦٨٥٤

* حدثني عياش بن الوليد حدثنا عبد الأعلى حدثنا معمر عن الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر أنهم كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتروا طعاما جزافا أن يبيعوه في مكانهم حتى يؤووه إلى رحالهم * حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله أخبرنا يونس عن الزهري أخبرني عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت ما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه في شيء يؤتى إليه حتى ينتهك من حرمات الله فينتقم لله * (باب من أظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة) * حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان قال الزهري عن سهل بن سعد قال شهدت المتلاعنين وأنا ابن خمس عشرة فرق بينهما فقال زوجها كذبت عليها إن أمسكتها قال فحفظت ذلك من الزهري إن جاءت به كذا وكذا فهو وإن جاءت به كذا وكذا كأنه وحرة فهو وسمعت الزهري يقول جاءت به للذي يكره * حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا أبو الزناد عن القاسم بن محمد قال ذكر ابن عباس المتلاعنين فقال عبد الله بن شداد هي التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما امرأة من غير بينة قال لا تلك امرأة أعلنت * حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنا الليث حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم عن القاسم بن محمد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ذكر المتلاعنان عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال عاصم بن عدي في ذلك قولا ثم انصرف فأتاه رجل من قومه يشكو أنه وجد مع أهله رجلا فقال عاصم ما ابتليت بهذا إلا لقولي فذهب به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بالذي وجد عليه امرأته وكان ذلك الرجل مصفرا قليل اللحم سبط الشعر وكان الذي ادعى عليه أنه وجده عند أهله آدم خدلا كثير اللحم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بين فوضعت شبيها بالرجل الذي ذكر زوجها أنه وجده عندها فلاعن النبي صلى الله عليه وسلم بينهما

* الحديث الثالث (قوله حدثني عياش) بتحتانية ثم معجمة وعبد الأعلى هو ابن عبد الأعلى البصري (قوله عن سالم) هو ابن عبد الله بن عمر (قوله عن عبد الله بن عمر أنهم كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتروا طعاما جزافا أن يبيعوه في مكانهم) في رواية أبي أحمد الجرجاني عن الفربري سالم بن عبد الله بن عمر أنهم كانوا الخ فصارت صورة الإسناد الإرسال والصواب عن سالم عن عبد الله فتصحفت عن فصارت ابن وقد وقع في رواية مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة عن عبد الأعلى بهذا الإسناد عن سالم عن ابن عمر به وتقدم في البيوع من طريق يونس عن الزهري أخبرني سالم بن عبد الله ابن عمر قال فذكر نحوه وتقدم شرح هذا الحديث في كتاب البيوع مستوفى ويستفاد منه جواز تأديب من خالف الأمر الشرعي فتعاطى العقود الفاسدة بالضرب ومشروعية إقامة المحتسب في الأسواق والضرب المذكور محمول على من خالف الأمر بعد أن علم به * الحديث الرابع (قوله عبدان) هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد (قوله ما انتقم) هذا طرف من حديث أوله ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما أخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مالك عن الزهري وقد تقدم قريبا في أوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب * (قوله باب من أظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة) أي ما حكمه والمراد بإظهار الفاحشة أن يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير أن يثبت ذلك ببينة أو إقرار وباللطخ وهو بفتح اللام والطاء المهملة بعدها خاء معجمة الرمي بالشر يقال لطخ فلان بكذا أي رمي بشر ولطخه بكذا مخففا ومثقلا لوثه به وبالتهمة بضم المثناة وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير أن يتحقق فيه ولو عادة وذكر فيه حديثين * أحدهما حديث سهل ابن سعد في قصة المتلاعنين أورده مختصرا وفي آخره تصريح سفيان حيث قال حفظت من الزهري وقد تقدم شرحه في كتاب اللعان مستوفى وقوله إن جاءت به كذا فهو وإن جاءت به كذا فهو كذا وقع بالكناية وبالاكتفاء في الموضعين وتقدم في اللعان بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه إن جاءت به أحمر قصيرا كأنه وحرة فلا أراها إلا قد صدقت وكذب عليها وإن جاءت به أسود أعين ذا أليتين فلا أراه إلا قد صدق عليها وكذبت عليه انتهى وعلى هذا فتقدير الكلام فهو كاذب في الأولى فهو صادق في الثانية وعرف منه أن الضمير للزوج كأنه قال إن جاءت به أحمر فزوجها كاذب فيما رماها به وإن جاءت به أسود فزوجها صادق * ثانيهما حديث ابن عباس في اللعان أيضا أورده من طريقين مختصرة ثم مطولة كلاهما من طريق القاسم بن محمد عنه ووقع لبعضهم بإسقاط القاسم بن محمد من السند وهو غلط وقد تقدم شرحه مستوفى أيضا في

كتاب اللعان وقوله من غير بينة في رواية الكشميهني عن بدل من وقوله في الطريق الاخرى ذكر المتلاعنان في رواية الكشميهني ذكر المتلاعن (قوله فقال رجل لابن عباس في المجلس) هو عبد الله بن شداد بن الهاد كما صرح به في الرواية التي قبلها (قوله تلك امرأة كانت تظهر في الاسلام السوء) في رواية عروة عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه لو كنت راجما احدا بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر فيها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها ولم أقف على اسم المرأة المذكورة فكأنهم تعمدوا ابهامها استراعليها قال المهلب فيه أن الحد لا يجب على أحد بغير بينة أو اقرار ولو كان متهما بالفاحشة وقال النووي معنى تظهر السوء انه اشتهر عنها وشاع ولكن لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت فدل على ان الحد لا يجب بالاستفاضة وقد أخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر أنه قال لرجل أقعد جاريته وقد اتهمها بالفاحشة على النار حتى احترق فرجها هل رأيت ذلك عليها قال لا قال فاعترفت لك قال لا قال فضربه وقال لولا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد مملوك من مالكه لأقدتها منك قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بان في اسناده عمرو بن عيسى شيخ الليث فيه وهو منكر الحديث كذا قال فأوهم ان لغيره كلاما وليس كذلك فانه ذكره في الميزان فقال لا يعرف لم يزد على ذلك ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه ﴿ (قوله باب رمي المحصنات) أي قذفهن والمراد الحرائر العفيفات ولا يختص بالمزوجات بل حكم البكر كذلك بالاجماع (قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم الآية) كذا لابي ذر والنسفي وأما غيرهما فساقوا الآية الى قوله غفور رحيم (قوله وقوله ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا) كذا لابي ذر ولغيره الى قوله عظيم واقتصر النسفي على ان الذين يرمون الآية وتضمنت الآية الاولى بيان حد القذف والثانية بيان كونه من الكبائر بناء على أن كل ما توعد عليه باللعن أو العذاب أو شرع فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الآيتين المذكورتين وقد انعقد الاجماع على أن حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء واختلف في حكم قذف الارقاء كما سأذكره في الباب الذي بعده (قوله والذين يرمون أزواجهم ثم لم يأتوا الآية) كذا لابي ذر وحده ونبه على انه وقع فيه وهم لان التلاوة ولم يكن لهم شهداء وهو كذلك لكن في ايرادها هنا تكرار لانها تتعلق باللعان وقد تقدم قريبا باب من رمى امرأته (قوله حدثني سليمان) هو ابن بلال ولغير أبي ذر حدثنا وأبو الغيث هو سالم (قوله اجتنبوا السبع الموبقات) بموحدة وقاف أي المهلكات قال المهلب سميت بذلك لانها سبب لاهلاك مرتكبها (قلت) والمراد بالموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث أبي هريرة من وجه آخر أخرجه البزار وابن المنذر من طريق عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رفعه الكبائر الشرك بالله وقتل النفس الحديث مثل رواية أبي الغيث الا أنه ذكر بدل السحر الانتقال الى الاعرابية بعد الهجرة وأخرج النسائي والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العتواريين عن أبي هريرة وأبي سعيد قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له أبواب الجنة الحديث ولكن لم يفسرها والمعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية سالم وقد وافقه كتاب عمرو بن حزم الذي أخرجه

فقال رجل لابن عباس في المجلس هي التي قال النبي صلى الله عليه وسلم لو رجمت أحدا بغير بينة رجمت هذه فقال لا تلك امرأة كانت تظهر في الاسلام السوء

﴿باب رمي المحصنات وقول الله عز وجل والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم الآية ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا وقول الله والذين يرمون أزواجهم ثم لم يأتوا الآية﴾

﴿حدثنا عبد العزيز بن عبد الله حدثني سليمان عن ثور بن زيد عن أبي الغيث عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات

٦٨٥٧
م د س
تحفة
١٢٩١٥

النسائى وابن حبان فى صحيحه والطبرانى من طريق سليمان بن داود عن الزهرى عن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الفرائض والديات والسنن وبعث به مع عمرو بن حزم الى اليمن الحديث بطوله وفيه وكان فى الكتاب وان أكبر الكبائر الشرك فذكر مثل حديث سالم سواء وللطبرانى من حديث سهل بن أبى خيثمة عن على رفعه اجتنب الكبائر السبع فذكرها لكن ذكر التعرب بعد الهجرة بدل السحر وله فى الاوسط من حديث أبى سعيد مثله وقال الرجوع الى الاعراب بعد الهجرة ولاسمعيل القاضى من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله بن عمرو قال صعد النبى صلى الله عليه وسلم المنبر ثم قال أبشروا من صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودى من أبواب الجنة فقيل له أسمعت النبى صلى الله عليه وسلم يذكرهن قال نعم فذكر مثل حديث على سواء وقال عبد الرزاق أنبأنا معمر عن الحسن قال الكبائر الاشراك بالله فذكر مثل الاصول سواء الا أنه قال اليمين الفاجرة بدل السحر ولابن عمر فيما أخرجه البخارى فى الادب المفرد والطبرى فى التفسير وعبد الرزاق والخرائطى فى مساوى الاخلاق واسمعيل القاضى فى أحكام القرآن مرفوعا وموقوفا قال الكبائر تسع فذكر السبعة المذكورة وزاد الالحاد فى الحرم وعقوق الوالدين ولابى داود والطبرانى من رواية عبيد ابن عمير بن قتادة الليثى عن أبيه رفعه ان أولياء الله المصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا وما الكبائر قال هن تسع أعظمهن الاشراك بالله فذكر مثل حديث ابن عمر سواء الا أنه عبر عن الالحاد فى الحرم باستحلال البيت الحرام وأخرج اسمعيل القاضى بسند صحيح الى سعيد بن المسيب قال هن عشر فذكر السبعة التى فى الاصل وزاد وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر ولابن أبى حاتم من طريق مالك بن حريث عن على قال الكبائر فذكر التسعة الامال اليتيم وزاد العقوق والتعرب بعد الهجرة وفراق الجماعة ونكث الصفقة وللطبرانى عن أبى امامة انهم تذاكروا الكبائر فقالوا الشرك ومال اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والزنا (١) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فأين تجعلون الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا (قلت) وقد تقدم فى كتاب الادب عد اليمين الغموس وكذا شهادة الزور وعقوق الوالدين وعند عبد الرزاق والطبرانى عن ابن مسعود أكبر الكبائر الاشراك بالله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله وهو موقوف وروى اسمعيل بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الاصل لكن قال البهتان بدل السحر والقذف فسئل عن ذلك فقال البهتان يجمع وفى الموطا عن النعمان بن مرة مرسلا الزنا والسرقة وشرب الخمر فواحش وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخارى فى الادب المفرد والطبرانى والبيهقى وسنده حسن وتقدم حديث ابن عباس فى النميمة ومن رواه بلفظ الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك فى الطهارة ولاسمعيل القاضى من مرسل الحسن ذكر الزنا والسرقة وله عن أبى اسحق السبيعى شتم أبى بكر وعمر وهو لابن أبى حاتم من قول مغيرة بن مقسم وأخرج الطبرى عنه بسند صحيح الاضرار فى الوصية من الكبائر وعنه الجمع بين الصلاتين من غير عذر رفعه وله شاهد أخرجه ابن أبى حاتم عن عمر قوله وعند اسمعيل من قول ابن عمر ذكر النهبة ومن حديث بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ومن حديث أبى هريرة عند الحاكم الصلوات كفارات

(١) قوله والزنا فى نسخة والربا اهـ من هامش أصله

الا من ثلاث الاشراك بالله ونكث الصفقة وترك السنة ثم فسر نكث الصفقة بالخروج على
الامام وترك السنة بالخروج عن الجماعة أخرجه الحاكم ومن حديث ابن عمر عند ابن مردويه
أكبر الكبائر سوء الظن بالله ومن الضعيف فى ذلك نسيان القرآن أخرجه أبو داود والترمذى
عن أنس رفعه نظرت فى الذنوب فلم أر أعظم من سورة من القرآن أوتيها رجل فنسيها وحديث
من أتى حائضا أو كاهنا فقد كفر أخرجه الترمذى فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح
بانه من الكبائر أو من أكبر الكبائر صحيحا وضعيفا مرفوعا وموقوفا وقد تتبعته غاية التتبع
وفى بعضه ما ورد خاصا ويدخل فى عموم غيره كالتسبب فى لعن الوالدين وهو داخل فى العقوق
وقتل الولد وهو داخل فى قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل فى الزنا والنهبة والغلول
واسم الخيانة يشمله ويدخل الجميع فى السرقة وتعلم السحر وهو داخل فى السحر وشهادة الزور
وهى داخلة فى قول الزور ويمين الغموس وهى داخلة فى اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله
كاليأس من روح الله والمعتمد من كل ذلك ما ورد مرفوعا بغير تداخل من وجه صحيح وهى
السبعة المذكورة فى حديث الباب والانتقال عن الهجرة والزنا والسرقة والعقوق واليمين
الغموس والالحاد فى الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور والنميمة وترك التنزه من البول والغلول
ونكث الصفقة وفراق الجماعة فتلك عشرون خصلة وتتفاوت مراتبها والمجمع على عده من ذلك
أقوى من المختلف فيه الا ما عضده القرآن أو الاجماع فيلتحق بما فوقه ويجتمع من المرفوع
ومن الموقوف ما يقاربها ويحتاج عند هذا الى الجواب عن الحكمة فى الاقتصار على سبع
ويجاب بان مفهوم العدد ليس بحجة وهو جواب ضعيف وبأنه أعلم أولا بالمذكورات ثم أعلم
بما زاد فيجب الاخذ بالزائد أو ان الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل أو من وقعت له
واقعة ونحو ذلك وقد أخرج الطبرى واسمعيل القاضى عن ابن عباس انه قيل له الكبائر سبع
فقال هن أكثر من سبع وسبع وفى رواية عنه هى الى السبعين أقرب وفى رواية الى السبعمائة
ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة الى من اقتصر على سبع وكأن المقتصر عليها اعتمد على
حديث الباب المذكور واذا تقرر ذلك عرف فساد من عرف الكبيرة بانها ما وجب فيها الحد لان
أكثر المذكورات لا يجب فيها الحد قال الرافعى فى الشرح الكبير الكبيرة هى الموجبة للحد
وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة هذا أكثر ما يوجد للاصحاب وهم الى ترجيح
الاول أميل لكن الثانى أوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقد أقره فى الروضة وهو يشعر بانه
لا يوجد عن أحد من الشافعية الجمع بين التعريفين وليس كذلك فقد قال الماوردى فى الحاوى
هى ما يوجب الحد أو توجه اليها الوعيد وأو فى كلامه للتنويع لا للشك وكيف يقول عالم ان
الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح فى الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس وشهادة الزور
وغير ذلك والاصل فيما ذكره الرافعى قول البغوى فى التهذيب من ارتكب كبيرة من زنا أو لواط
أو شرب خمر أو غصب أو سرقة أو قتل بغير حق ترد شهادته وان فعله مرة واحدة ثم قال فكل
ما يوجب الحد من المعاصى فهو كبيرة وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة
انتهى والكلام الاول لا يقتضى الحصر والثانى هو المعتمد وقال ابن عبد السلام لم أقف على
على ضابط الكبيرة يعنى يسلم من الاعتراض قال والاولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها

(باب قذف العبيد) حدثنا مسدد حدثنا يحيى بن سعيد عن فضيل بن غزوان عن ابن أبي نعم عن أبي هريرة رضي الله عنه

٦٨٥٨
م د ت س
تحفة
١٣٦٢٤

اشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها قال وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد أو لعن (قلت) وهذا أشمل من غيره ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لان كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو من ورود الوعيد على فعله ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقا والمتراخية اذا تضيقت وقال ابن الصلاح لها أمارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها في الكتاب أو السنة ومنها وصف صاحبها بالفسق ومنها اللعن (قلت) وهذا اوسع مما قبله وقد أخرج اسمعيل القاضي بسند فيه ابن لهيعة عن أبي سعيد مرفوعا الكبائر كل ذنب أدخل صاحبه النار وبسند صحيح عن الحسن البصري قال كل ذنب نسبه الله تعالى الى النار فهو كبيرة ومن أحسن التعاريف قول القرطبي في المفهم كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو اجماع أنه كبيرة أو عظيم أو أخبر فيه بشدة العقاب أو علق عليه الحد أو شدد النكير عليه فهو كبيرة وعلى هذا فينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد أو اللعن أو الفسق من القرآن أو الاحاديث الصحيحة والحسنة ويضم الى ما ورد فيه التنصيص في القرآن والاحاديث الصحاح والحسان على انه كبيرة فمهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحرير عدها وقد شرعت في جمع ذلك وأسأل الله الاعانة على تحريره بمنه وكرمه وقال الحليمي في المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك الا الكفر بالله فانه أفحش الكبائر وليس من نوعه صغيرة (قلت) ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وأفحش ثم ذكر الحليمي أمثلة لما قال فالثاني كقتل النفس بغير حق فانه كبيرة فان قتل أصلا أو فرعا أو ذا رحم أو بالحرم أو بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة فان كان بحليلة الجار أو بذات رحم أو في شهر رمضان أو في الحرم فهو فاحشة وشرب الخمر كبيرة فان كان في شهر رمضان نهارا أو في الحرم أو جاهر به فهو فاحشة والاول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة فان كان مع امرأة الاب أو حليلة الابن أو ذات رحم فكبيرة وسرقة ما دون النصاب صغيرة فان كان المسروق منه لا يملك غيره وأفضى به عدمه الى الضعف فهو كبيرة وأطال في أمثلة ذلك وفي الكثير منه ما يتعقب لكن هذا عنوانه وهو منهج حسن لا بأس باعتباره ومداره على شدة المفسدة وخفتها والله أعلم *(تنبيه)* يأتي القول في تعظيم قتل النفس في الكتاب الذي بعد هذا وتقدم الكلام على السحر في آخر كتاب الطب وعلى أكل مال اليتيم في كتاب الوصايا وعلى أكل الربا في كتاب البيوع وعلى التولي يوم الزحف في كتاب الجهاد وذكر هنا قذف المحصنات وقد شرط القاضي أبو سعيد الهروي في أدب القضاء ان شرط كون غصب المال كبيرة ان يبلغ نصابا ويطرد في السرقة وغيرها وأطلق في ذلك جماعة ويطرد في أكل مال اليتيم وجميع أنواع الجناية والله أعلم ﴿ (قوله باب قذف العبيد) أي الارقاء عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة والعبد في ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة الاضافة للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب ويحتمل ارادة الاضافة للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على الحر ذكرا كان أو أنثى وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري وطائفة يسيرة والاوزاعي وأهل الظاهر حده ثمانون وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور (قوله عن ابن أبي نعم) هو ابن عبد الرحمن (قوله عن أبي هريرة) في رواية الاسماعيلي من طريق محمد بن خلاد وعلي بن المديني كلاهما عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا

السند حدثنا أبو هريرة (قوله سمعت أبا القاسم) في رواية الاسماعيلي حدثنا أبو القاسم نبي التوبة (قوله من قذف مملوكه) في رواية الاسماعيلي من قذف عبده بشيء (قوله وهو بريء مما قال) جملة حالية وقوله الا أن يكون كما قال أي فلا يجلد وفي رواية النسائي من هذا الوجه أقام عليه الحد يوم القيامة وأخرج من حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيامة ان شاء أخذه وان شاء عفا عنه قال المهلب أجمعوا على ان الحر اذا قذف عبدا لم يجب عليه الحد ودل هذا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد أن يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الآخرة وانما خص ذلك بالآخرة تمييزا للأحرار من المملوكين فأما في الآخرة فان ملكهم يزول عنهم ويتكافؤن في الحدود ويقتص لكل منهم الا أن يعفو ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى (قلت) في نقله الاجماع نظر فقد أخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع سئل ابن عمر عمن قذف أم ولد لآخر فقال يضرب الحد صاغرا وهذا بسند صحيح وبه قال الحسن وأهل الظاهر وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف أم ولد فقال مالك وجماعة يجب فيه الحد وهو قياس قول الشافعي بعد موت السيد وكذا كل من يقول انها عتقت بموت السيد وعن الحسن البصري انه كان لا يرى الحد على قاذف أم الولد وقال مالك والشافعي من قذف حرا يظنه عبدا وجب عليه الحد (قوله باب هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه) تقدم الكلام على هذه الترجمة وهل هو مكروه أو لا قريبا (قوله وقد فعله عمر) ثبت هذا التعليق في رواية الكشميهني وقد ورد ذلك عن عمر في عدة آثار منها ما أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عمر انه كتب الى عامله ان عاد فحدوه ذكره في قصة طويلة وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور في الباب في قصة العسيف ولله الحمد ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي كما جزم به أبو نعيم في المستخرج وقوله في هذه الرواية حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله وقع عند الاسماعيلي من طريق العباس بن الوليد النرسي عن ابن عيينة قال الزهري كنت أحسب أني قد أصبت من العلم فلما لقيت عبيد الله كأنما كنت أفجر به بحرا فذكر الحديث وفيه ايماء الى انه لم يحمل هذا الحديث تاما الا عن عبيد الله المذكور وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة * (خاتمة) * اشتمل كتاب الحدود والمحاربين من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وثلاثة أحاديث الموصول منها تسعة وسبعون والبقية متابعات وتعاليق المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وستون حديثا والخالص سبعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى ثمانية أحاديث وهي حديث أبي هريرة أتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب الخمر وفيه لا تعينوا عليه الشيطان وحديث السائب بن يزيد في ضرب الشارب وحديث عمر في قصة الشارب الملقب حمارا وحديث ابن عباس لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وحديث علي في رجم المرأة وجلدها وحديث علي في رفع القلم وحديث أنس في الرجل الذي قال يا رسول الله أصبت حدا فأقمه علي وحديث ابن عباس في قصة ماعز وحديث عمر في قصة السقيفة المطول بما اشتمل عليه وقد اتفقا منه على أوله في قصة الرجم وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرون أثرا بعضها موصول في ضمن الاحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس ينزع نور الايمان من الزاني ومثل اخراج عمر المخنثين ومثل كلام

قال سمعت أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول من قذف مملوكه وهو بريء مما قال جلد يوم القيامة الا أن يكون كما قال * (باب هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه) وقد فعله عمر * حدثنا محمد ابن يوسف حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني قالا جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أنشدك الله الا قضيت بيننا بكتاب الله فقام خصمه وكان أفقه منه فقال صدق اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل فقال ان ابني كان عسيفا في أهل هذا فزنى بامرأته فافتديت منه بمائة شاة وخادم واني سألت رجالا من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وأن على امرأة هذا الرجم فقال والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله المائة والخادم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ويا أنيس اغد على امرأة هذا فسلها فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها

الحباب بن المنذر

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم)*
(كتاب الديات)

بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عداة وعدة وأصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول ودى القتيل يديه اذا أعطى وليه ديته وهى ما جعل فى مقابلة النفس وسمى دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة والهاء عوض وفى الأمر د القتيل بدال مكسورة حسب فان وقفت قلت ده وأورد البخارى تحت هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لان كل ما يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فتكون الدية أشمل وترجم غيره كتاب القصاص وأدخل تحته الديات بناء على ان القصاص هو الاصل فى العمد (قوله وقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم) كذا للجميع لكن سقطت الواو الاولى لابى ذر والنسفى وفى هذه الآية وعيد شديد لمن قتل مؤمنا متعمدا بغير حق وقد تقدم النقل فى تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره فى ذلك وبيان الاختلاف هل للقاتل توبة بما يغنى عن اعادته وأخرج اسمعيل القاضى فى أحكام القرآن بسند حسن ان هذه الآية لما نزلت قال المهاجرون والانصار وجبت حتى نزل ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قلت) وعلى ذلك عول أهل السنة فى ان القاتل فى مشيئة الله ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه بعد أن ذكر القتل والزنا وغيرهما ومن أصاب من ذلك شيأ فأمره الى الله ان شاء عاقبه وان شاء عفا عنه ويؤيده قصة الذى قتل تسعة وتسعين نفسا ثم قتل المكمل مائة وقد مضى فى ذكر بنى اسرائيل من أحاديث الانبياء ثم ذكر فيه خمسة أحاديث مرفوعة * الحديث الاول حديث ابن مسعود أى الذنب أكبر وقد تقدم شرحه مستوفى فى باب اثم الزناة وقوله أن تقتل ولدك قال الكرمانى لا مفهوم له لان القتل مطلقا أعظم (قلت) لا يمتنع ان يكون الذنب أعظم من غيره وبعض أفراده أعظم من بعض ثم قال الكرمانى وجه كونه أعظم انه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد فى أن الله هو الرزاق الحديث الثانى حديث ابن عمر (قوله حدثنا على) كذا للجميع غير منسوب ولم يذكره أبو على الجيانى فى تقييده ولا نبه عليه الكلاباذى وقد ذكرت فى المقدمة انه على بن الجعد لان على بن المدينى لم يدرك اسحق بن سعيد (قوله لا) فى رواية الكشميهنى لن (قوله فى فسحة) بضم الفاء وسكون المهملة وبحاء مهملة أى سعة (قوله من دينه) كذا للاكثر بكسر المهملة من الدين وفى رواية الكشميهنى من ذنبه فمفهوم الاول أن يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على قتل المؤمن متعمدا بما يتوعد به الكافر ومفهوم الثانى أنه يصير فى ضيق بسبب ذنبه ففيه اشارة الى استبعاد العفو عنه لاستمراره فى الضيق المذكور وقال ابن العربى الفسحة فى الدين سعة الاعمال الصالحة حتى اذا جاء القتل ضاقت لانها لا تفى بوزره والفسحة فى الذنب قبوله الغفران بالتوبة حتى اذا جاء القتل ارتفع القبول وحاصله انه فسره على رأى ابن عمر فى عدم قبول توبة القاتل (قوله ما لم يصب دما حراما) فى رواية اسمعيل القاضى من هذا الوجه ما لم يتند بدم حرام وهو بمثناة ثم نون ثم دال ثقيلة ومعناه الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت وقد أخرج الطبرانى فى المعجم الكبير عن

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(كتاب الديات)

وقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم * حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا جرير عن الاعمش عن أبى وائل عن عمرو بن شرحبيل قال قال عبد الله قال رجل يا رسول الله أى الذنب أكبر عند الله قال أن تدعو لله ندا وهو خلقك قال ثم أى قال ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك قال ثم أى قال ثم ان تزانى حليلة جارك فأنزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما * حدثنا على حدثنا اسحق بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن أبيه عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال المؤمن فى فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما

تحفة

٦٨٦٢
تحفة
٧٠٧٩

ابن مسعود بسند رجاله ثقات الا أن فيه انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفا أيضا وزاد في آخره فاذا أصاب دما حراما نزع منه الحياء ثم أورد عن أحمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى ابن عمر (قوله ان من ورطات) بفتح الواو والراء وحكى ابن مالك أنه قيد في الرواية بسكون الراء والصواب التحريك وهي جمع ورطة بسكون الراء وهي الهلاك يقال وقع فلان في ورطة أي في شيء لا ينجو منه وقد فسرها في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها (قوله سفك الدم) اى اراقته والمراد به القتل بأي صفة كان لكن لما كان الاصل اراقة الدم عبر به (قوله بغير حله) في رواية أبي نعيم بغير حقه وهو موافق للفظ الآية وهل الموقوف على ابن عمر منتزع من المرفوع فكأن ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون في فسحة أنه ورط نفسه فأهلكها لكن التعبير بقوله من ورطات الامور يقتضي المشاركة بخلاف اللفظ الاول فهو أشد في الوعيد وزعم الاسماعيلي ان هذه الرواية الثانية غلط ولم يبين وجه الغلط وأظنه من جهة انفراد أحمد بن يعقوب بها فقد رواه عن اسحق بن سعيد أبو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كناسة وغيرهما باللفظ الاول وقد ثبت عن ابن عمر أنه قال لمن قتل عامدا بغير حق تزود من الماء البارد فانك لا تدخل الجنة وأخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمر زوال الدنيا كلها أهون على الله من قتل رجل مسلم قال الترمذي حديث حسن (قلت) وأخرجه النسائي بلفظ لقتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا قال ابن العربي ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك فكيف بقتل الادمي فكيف بالمسلم فكيف بالتقي الصالح الحديث الثالث (قوله حدثنا عبيد الله بن موسى عن الاعمش) هذا السند يلتحق بالثلاثيات وهي أعلى ما عند البخاري من حيث العدد وهذا في حكمه من جهة ان الاعمش تابعي وان كان روى هذا عن تابعي آخر فان ذلك التابعي أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وان لم تحصل له صحبة (قوله عن أبي وائل عن عبد الله) تقدم في باب القصاص يوم القيامة في أواخر الرقاق من رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثني شقيق وهو أبو وائل المذكور قال سمعت عبد الله وهو ابن مسعود (قوله أول ما يقضى بين الناس في الدماء) زاد مسلم من طريق آخر عن الاعمش يوم القيامة وقد ذكرت شرحه في الباب المذكور وطريق الجمع بينه وبين حديث أبي هريرة أول ما يحاسب به المرء صلاته وتنبه هنا على ان النسائي أخرجهما في حديث واحد أورده من طريق أبي وائل عن ابن مسعود رفعه أول ما يحاسب به العبد الصلاة وأول ما يقضى بين الناس في الدماء وما في هذا الحديث موصولة وهو موصول حرفي ويتعلق الجار بمحذوف أي أول القضاء يوم القيامة القضاء في الدماء أي في الامر المتعلق بالدماء وفيه عظم أمر القتل لان الابتداء انما يقع بالاهم وقد استدل به على ان القضاء يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهائم وهو غلط لان مفاده حصر الاولية في القضاء بين الناس وليس فيه نفي القضاء بين البهائم مثلا بعد القضاء بين الناس * الحديث الرابع (قوله حدثنا عبدان) هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وعطاء بن يزيد هو الليثي وعبيد الله بالتصغير هو ابن عدي أي ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف التحتانية النوفلي له ادراك وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان والمقداد بن عمرو هو المعروف بن الاسود (قوله ان لقيت) كذا للاكثر بصيغة

٦٨٦٣
تحفة
٧٠٧٩

* حدثني أحمد بن يعقوب أخبرنا اسحق بن سعيد قال سمعت أبي يحدث عن عبد الله بن عمر قال ان من ورطات الامور التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله * حدثنا عبيد الله بن موسى عن الاعمش عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود قال قال النبي صلى الله عليه وسلم أول ما يقضى بين الناس في الدماء * حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله أخبرنا يونس عن الزهري حدثني عطاء بن يزيد أن عبيد الله بن عدي حدثه أن المقداد بن عمرو الكندي حليف بني زهرة حدثه وكان شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا رسول الله ان لقيت كافرا

٦٨٦٥
م د س
تحفة
١١٥٤٧

الشرط وفى رواية أبى ذرانى لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدى فقطعها وظاهر سياقه ان ذلك وقع والذى فى نفس الامر بخلافه وانما سأل المقداد عن الحكم فى ذلك لو وقع وقد تقدم فى غزوة بدر بلفظ أرأيت ان لقيت رجلا من الكفار الحديث وهو يؤيد رواية الاكثر (قوله ثم لاذ بشجرة) أى التجأ اليها وفى رواية الكشميهنى ثم لاذ منى بشجرة والشجرة مثال (قوله وقال أسلمت لله) أى دخلت فى الاسلام (قوله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل أن تقتله) قال الكرمانى القتل ليس سببا لكون كل منهما بمنزلة الآخر لكن عند النحاة مؤول بالاخبار أى هو سبب لاخبارى لك بذلك وعند البيانيين المراد لازمه كقوله يباح دمك ان عصيت (قوله وأنت بمنزلته قبل ان يقول) قال الخطابى معناه ان الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل أن يسلم فاذا أسلم صار مصان الدم كالمسلم فان قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحا بحق القصاص كالكافر بحق الدين وليس المراد الحاقه فى الكفر كما تقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة وحاصله اتحاد المنزلتين مع اختلاف المأخذ فالاول انه مثلك فى صون الدم والثانى انك مثله فى الهدر ونقل ابن التين عن الداودى قال معناه انك صرت قاتلا كما كان هو قاتلا قال وهذا من المعاريض لانه أراد الاغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه وانما أراد ان كلا منهما قاتل ولم يرد انه صار كافرا بقتله اياه ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال أى انك بقصدك لقتله عمدا آثم كما كان هو بقصده لقتلك آثما فأنتما فى حالة واحدة من العصيان وقيل المعنى أنت عنده حلال الدم قبل أن تسلم كنت مثله فى الكفر كما كان عندك حلال الدم قبل ذلك وقيل معناه انه مغفور له بشهادة التوحيد كما انك مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن بطال عن ابن القصار ان معنى قوله وأنت بمنزلته أى فى اباحة الدم وانما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لا أن الكافر اذا قال أسلمت حرم قتله وتعقب بان الكافر مباح الدم والمسلم الذى قتله ان لم يتعمد قتله ولم يكن عرف أنه مسلم وانما قتله متأولا فلا يكون بمنزلته فى اباحته وقال القاضى عياض معناه انه مثله فى مخالفة الحق وارتكاب الاثم وان اختلف النوع فى كون أحدهما كفرا والآخر معصية وقيل المراد ان قتلته مستحلا لقتله فأنت مثله فى الكفر وقيل المراد بالمثلية انه مغفور له بشهادة التوحيد وأنت مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن التين أيضا عن الداودى انه أوله على وجه آخر فقال يفسره حديث ابن عباس الذى فى آخر الباب ومعناه انه يجوز ان يكون اللائذ بالشجرة القاطع لليد مؤمنا يكتم ايمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه فان قتلته فأنت شاك فى قتلك اياه أنى ينزله الله من العمد والخطا كما كان هو مشكوكا فى ايمانه لجواز أن يكون يكتم ايمانه ثم قال فان قيل كيف قطع يد المؤمن وهو ممن يكتم ايمانه فالجواب انه دفع عن نفسه من يريد قتله فجاز له ذلك كما جاز للمؤمن أن يدفع عن نفسه من يريد قتله ولو أفضى الى قتل من يريد قتله فان دمه يكون هدرا فلذلك لم يقد النبى صلى الله عليه وسلم من يد المقداد لانه قطعها متأولا (قلت) وعليه مؤاخذات منها الجمع بين القصتين بهذا التكلف مع ظهور اختلافهما وانما الذى ينطبق على حديث ابن عباس قصة أسامة الآتية فى الباب الذى يليه حيث حمل على رجل أراد قتله فقال انى مسلم فقتله ظنا انه قال ذلك متعوذا من القتل وكان الرجل فى الاصل مسلما فالذى وقع للمقداد نحو ذلك كما سأبينه وأما قصة قطع اليد فانما قالها مستفتيا على تقدير أن لو وقعت كما تقدم تقريره وانما تضمن الجواب النهى عن قتله لكونه

فاقتتلنا فضرب يدى بالسيف فقطعها ثم لاذ بشجرة وقال أسلمت لله أأقتله بعد أن قالها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله قال يارسول الله فانه طرح احدى يدى ثم قال ذلك بعد ما قطعها أأقتله قال لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل أن تقتله وأنت بمنزلته قبل ان يقول كلمته التى قال

وقال حبيب بن أبي عمرة عن سعيد عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم للمقداد اذا كان رجل ممن يخفي ايمانه مع قوم كفار فأظهر ايمانه فقتلته فكذلك كنت أنت تخفي ايمانك بمكة من قبل * (باب ومن أحياها) * قال ابن عباس من حرم قتلها الا بحق فكأنما أحيا الناس جميعا

أظهر الاسلام فحقن دمه وصار ماوقع منه قبل الاسلام عفوا ومنها ان في جوابه عن الاستشكال نظرا لانه كان يمكنه ان يدفع بالقول بأن يقول له عند ارادة المسلم قتله اني مسلم فيكف عنه وليس له ان يبادر لقطع يده مع القدرة على القول المذكور ونحوه واستدل به على صحة اسلام من قال أسلمت لله ولم يزد على ذلك وفيه نظر لان ذلك كاف في الكف على انه ورد في بعض طرقه انه قال لا اله الا الله وهو رواية معمر عن الزهري عند مسلم في هذا الحديث واستدل به على جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها بناء على ما تقدم ترجيحه وأما ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو محمول على ما يندر وقوعه وأما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه ليعلم * الحديث الخامس (قوله وقال حبيب بن أبي عمرة) هو القصاب الكوفي لا يعرف اسم أبيه وهذا التعليق وصله البزار والدارقطني في الافراد والطبراني في الكبير من رواية أبي بكر بن علي بن عطاء بن مقدم والد محمد بن أبي بكر المقدمي عن حبيب وفي أوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها المقداد فلما أتوهم وجدوهم تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح فقال أشهد أن لا اله الا الله فأهوى اليه المقداد فقتله الحديث وفيه فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا مقداد قتلت رجلا قال لا اله الا الله فكيف لك بلا اله الا الله فأنزل الله يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمقداد كان رجلا مؤمنا يخفي ايمانه الخ قال الدارقطني تفرد به حبيب وتفرد به أبو بكر عنه (قلت) قد تابع أبا بكر سفيان الثوري لكنه أرسله أخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع عنه وأخرجه الطبري من طريق أبي اسحق الفزاري عن الثوري كذلك ولفظ وكيع بسنده عن سعيد بن جبير خرج المقداد بن الاسود في سرية فذكر الحديث مختصرا الى قوله فنزلت ولم يذكر الخبر المعلق وقد تقدمت الاشارة الى هذه القصة في تفسير سورة النساء وبينت الاختلاف في سبب نزول الآية المذكورة وطريق الجمع ولله الحمد ﴿ (قوله باب ومن أحياها) في رواية غير أبي ذر باب قوله تعالى ومن أحياها وزاد المستملي والاصيلي فكأنما أحيا الناس جميعا (قوله قال ابن عباس من حرم قتلها الا بحق فكأنما أحيا الناس جميعا) وصله ابن أبي حاتم ومضى بيانه في تفسير سورة المائدة وذكره مغلطاي من طريق وكيع عن سفيان عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس واعترض بأن خصيفا ضعيف وهو اعتراض ساقط لوجوده من غير رواية خصيف والمراد من هذه الآية صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا وعليه ينطبق أول أحاديث الباب وهو قوله الا كان على ابن آدم الاول كفل منها وسائرها في تعظيم أمر القتل وهي اثنا عشر حديثا قال ابن بطال فيها تغليظ أمر القتل والمبالغة في الزجر عنه قال واختلف السلف في المراد بقوله قتل الناس جميعا وأحيا الناس جميعا فقالت طائفة معناه تغليظ الوزر والتعظيم في قتل المؤمن أخرجه الطبري عن الحسن ومجاهد وقتادة ولفظ الحسن ان قاتل النفس الواحدة يصير الى النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل معناه ان الناس خصماؤه جميعا وقيل يجب عليه من القود بقتله المؤمن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه غير قتلة واحدة لجميعهم أخرجه الطبري عن زيد بن أسلم واختار الطبري ان المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة الوعيد من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سواء

في

فى استيجاب غضب الله وعذابه وفى مقابله أن من لم يقتل أحدا فقد حيى الناس منه جميعا لسلامتهم منه وحكى ابن التين ان معناه ان من وجب له قصاص فعفا عنه أعطى من الاجر مثل ما لو أحيا الناس جميعا وقيل وجب شكره على الناس جميعا وكأنما من عليهم جميعا قال ابن بطال وانما اختار هذا لانه لا توجد نفس يقوم قتلها فى عاجل الضر مقام قتل جميع النفوس ولا احياؤها فى عاجل النفع مقام احياء جميع النفوس (قلت) واختار بعض المتأخرين تخصيص الشق الاول بابن آدم الاول لكونه سن القتل وهتك حرمة الدماء وجرأ الناس على ذلك وهو ضعيف لان الاشارة بقوله فى أول الآية من أجل ذلك لقصة ابنى آدم فدل على أن المذكور بعد ذلك متعلق بغيرهما فالحمل على ظاهر العموم أولى والله أعلم * الحديث الاول (قوله حدثنا سفيان) هو الثورى ويحتمل أن يكون ابن عيينة فسيأتى فى الاعتصام من رواية الحميدى عنه حدثنا الاعمش (قوله الاعمش) هو سليمان بن مهران (قوله عن عبد الله بن مرة) فى رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثنى عبد الله بن مرة وهو الخارفى بمعجمة وراء مكسورة وفاء كوفى وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق كوفيون (قوله لا تقتل نفس) زاد حفص فى روايته ظلما وفى الاعتصام ليس من نفس تقتل ظلما (قوله على ابن آدم الاول) هو قابيل عند الاكثر وعكس القاضى جمال الدين بن واصل فى تاريخه فقال اسم المقتول قابيل اشتق من قبول قربانه وقيل اسمه قابن بنون بدل اللام بغير ياء وقيل قين مثله بغير ألف وقد تقدمت الاشارة الى ذلك فى باب خلق آدم من بدء الخلق وأخرج الطبرى عن ابن عباس كان من شأنهما انه لم يكن مسكين يتصدق عليه انما كان القربان يقربه الرجل فبينما قبل تنزل النار فتأكله والا فلا وعن الحسن لم يكونا ولدى آدم لصلبه وانما كانا من بنى اسرائيل أخرجه الطبرى ومن طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد قال كانا ولدى آدم لصلبه وهذا هو المشهور ويؤيده حديث الباب لوصفه ابن بأنه الاول أى أول ما ولد لآدم ويقال انه لم يولد فى الجنة لآدم غيره وغير توأمته ومن ثم فخر على أخيه هابيل فقال نحن من أولاد الجنة وأنتما من أولاد الارض ذكر ذلك ابن اسحق فى المبتدا وعن الحسن ذكر لى ان هابيل قتل وله عشرون سنة ولاخيه القاتل خمس وعشرون سنة وتفسير هابيل هبة الله ولما قتل هابيل وحزن عليه آدم ولد له بعد ذلك شيث ومعناه عطية الله ومنه انتشرت ذرية آدم وقال الثعلبى ذكر أهل العلم بالقرآن ان حواء ولدت لآدم أربعين نفسا فى عشرين بطنا أولهم قابيل وأخته اقليما وآخرهم عبد المغيث وأمة المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده أربعين ألفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان الا ذرية نوح وهو من نسل شيث قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين وكان معه فى السفينة ثمانون نفسا وهم المشار اليهم بقوله تعالى وما آمن معه الا قليل ومع ذلك فما بقى الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملؤا الارض وقد تقدم شىء من ذلك فى ترجمة نوح من أحاديث الانبياء (قوله كفل منها) زاد فى الاعتصام وربما قال سفيان من دمها وزاد فى آخره لانه أول من سن القتل وهذا مثل لفظ حفص بن غياث الماضى فى خلق آدم والكفل بكسر أوله وسكون الفاء النصيب وأكثر ما يطلق على الاجر والضعف على الاثم ومنه قوله تعالى كفلين من رحمته ووقع على الاثم فى قوله تعالى ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وقوله لانه أول من سن القتل فيه ان من سن شيأ

* حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن الاعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تقتل نفس الا كان على ابن آدم الاول كفل منها

٦٨٦٧
م ت س ق
تحفة
٩٥٦٨

* حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة قال واقد بن عبد الله أخبرني عن أبيه سمع عبد الله ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض * حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن علي بن مدرك قال سمعت أبا زرعة بن عمرو بن جرير عن جرير قال قال لي النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع استنصت الناس لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض رواه أبو بكرة وابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم * حدثني محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن فراس عن الشعبي عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين أو قال اليمين الغموس شك شعبة * وقال معاذ حدثنا شعبة قال الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين أو قال وقتل النفس

كتب له أو عليه وهو أصل في ان المعونة على ما لا يحل حرام وقد أخرج مسلم من حديث جرير من سن في الاسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وهو محمول على من لم يتب من ذلك الذنب وعن السدي شدخ قابيل رأس أخيه بحجر فمات وعن ابن جريج تمثل له ابليس فأخذ بحجر فشدخ به رأس طير ففعل ذلك قابيل وكان ذلك على جبل ثور وقيل على عقبة حراء وقيل بالهند وقيل بموضع المسجد الاعظم بالبصرة وكان من شأنه في دفنه ما قصه الله في كتابه * الحديث الثاني (قوله واقد بن عبد الله أخبرني) هو من تقديم الاسم على الصيغة وواقد هذا قال أبو ذر في روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد الله والصواب واقد بن محمد (قلت) وهو كذلك لكن لقوله واقد ابن عبد الله توجيه وهو ان يكون الراوي نسبه لجده الاعلى عبد الله بن عمر فانه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر والذي نسبه كذلك أبو الوليد شيخ البخاري فيه فقد أخرجه أبو داود في السنن عن أبي الوليد كذلك وتقدم للمصنف في الادب من رواية خالد بن الحرث عن شعبة على الحقيقة فقال عن واقد بن محمد ويأتي في الفتن عن حجاج بن منهال عن شعبة كذلك وكذا لمسلم والنسائي من رواية غندر عن شعبة ثم وجدته في الاول من فوائد أبي عمرو بن السماك من طريق عفان عن شعبة كما قال أبو الوليد فلعل نسبته كذلك من شعبة لكن أخرجه أحمد عن عفان وغيره عن شعبة كالجادة وفي الجملة فقوله عن أبيه لا ينصرف لعبد الله بل لمحمد بن زيد جزما فمن ترجم لعبد الله والد واقد في رجال البخاري أخطأ ثم في هذا النسب واقد بن عبد الله بن عمر تابعي معروف وهو أقدم من هذا فانه عم والد واقد المذكور هنا وله ولد اسمه عبد الله بن واقد وقد أخرج له مسلم (قوله لا ترجعوا بعدي كفارا) جملة ما فيه من الاقوال ثمانية أحدها قول الخوارج انه على ظاهره ثانيها هو في المستحلين ثالثها المعنى كفارا بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الدين رابعها تفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا خامسها لابسين السلاح يقال كفر درعه اذا لبس فوقها ثوبا سادسها كفارا بنعمة الله سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مرادا ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا كأن يقول أحد الفريقين للآخر يا كافر فيكفر أحدهما ثم وجدت تاسعا وعاشرا ذكرتهما في كتاب الفتن وسيأتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى * الحديث الثالث حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي (قوله استنصت الناس) أي اطلب منهم الانصات ليسمعوا الخطبة وقد تقدم أتم سياقا من هذا في كتاب الحج ويأتي شرحه في الفتن أيضا * الحديث الرابع والخامس (قوله رواه أبو بكرة وابن عباس) يريد قوله لا ترجعوا بعدي كفارا وحديث أبي بكرة وصله المؤلف مطولا في الحج وشرح هناك ويأتي في الفتن أيضا وكذلك حديث ابن عباس * الحديث السادس حديث عبد الله ابن عمرو في الكبائر تقدم شرحه في كتاب الادب (قوله وعقوق الوالدين أو قال اليمين الغموس شك شعبة) قلت تقدم في الايمان والنذور من طريق النضر بن شميل عن شعبة بالواو بغير شك وزاد مع الثلاثة وقتل النفس وهو المراد في هذا الباب (قوله معاذ) هو ابن معاذ العنبري وهو من تعاليق البخاري وجوز الكرماني أن يكون مقول محمد بن بشار فيكون موصولا وقد وصله الاسماعيلي من رواية عبيد الله بن معاذ عن أبيه ولفظه الكبائر الاشراك بالله وعقوق

الوالدين او قال قتل النفس واليمين الغموس وهذا مطابق لتعليق البخاري الان فيه تأخير اليمين الغموس والغرض منه الغاهو اثبات قتل النفس وحاصل الاختلاف على شعبة انه تارة ذكرها وتارة لم يذكرها واخرى ذكرها مع الشك * الحديث السابع حديث أنس في الكبائر أيضا تقدم شرحه في كتاب الادب * الحديث الثامن حديث أسامة (قوله حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا هشيم) تقدم في المغازي عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخاري (قوله حدثنا هشيم) في رواية الكشميهني أنبأنا (قوله حدثنا حصين) في رواية أبي ذر والاصيلي انبأنا حصين وهو ابن عبد الرحمن الواسطي من صغار التابعين وأبو ظبيان بظاء معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة ثم ياء آخر الحروف واسمه أيضا حصين وهو ابن جندب من كبار التابعين (قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحرقة) بضم المهملة وبالراء ثم قاف وهم بطن من جهينة تقدم نسبتهم اليهم في غزوة الفتح قال ابن الكلبي سموا بذلك لوقعة كانت بينهم وبين بني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان فاحرقوهم بالسهام لكثرة من قتلوا منهم وهذه السرية يقال لها سرية غالب بن عبيد الله الليثي وكانت في رمضان سنة سبع فيما ذكره ابن سعد عن شيخه وكذا ذكره ابن اسحق في المغازي حدثني شيخ من أسلم عن رجال من قومه قالوا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم غالب بن عبد الله الكلبي ثم الليثي الى أرض بني مرة وبها مرداس بن نهيك حليف لهم من بني الحرقة فقتله أسامة فهذا يبين السبب في قول أسامة بعثنا الى الحرقات من جهينة والذي يظهر ان قصة الذي قتل ثم مات فدفن ولفظته الارض غير قصة اسامة لان اسامة عاش بعد ذلك دهرا طويلا وترجم البخاري في المغازي بعث النبي صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد الى الحرقات من جهينة فجرى الداودي في شرحه على ظاهره فقال فيه تأمير من لم يبلغ وتعقب من وجهين أحدهما انه ليس فيه تصريح بان اسامة كان الامير اذ يحتمل ان يكون جعل الترجمة باسمه لكونه وقعت له تلك الواقعة لا لكونه كان الامير والثاني انها ان كانت سنة سبع أو ثمان فما كان أسامة يومئذ الا بالغا لانهم ذكروا أنه كان له لما مات النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر عاما (قوله فصبحنا القوم) أي هجموا عليهم صباحا قبل أن يشعروا بهم يقال صبحته أتيته صباحا بغتة ومنه قوله ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر (قوله ولحقت أنا ورجل من الانصار) لم اقف على اسم الانصاري المذكور في هذه القصة (قوله رجلا منهم) قال ابن عبد البر اسمه مرداس بن عمرو الفدكي ويقال مرداس بن نهيك الفزاري وهو قول ابن الكلبي قتله اسامة وساق القصة وذكر ابن منده ان أبا سعيد الخدري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها اسامة الى بني ضمرة فذكر قتل اسامة الرجل وقال ابن ابي عاصم في الديات حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا يحيى ابن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث خيلا الى فدك فأغاروا عليهم وكان مرداس الفدكي قد خرج من الليل وقال لاصحابه اني لاحق بمحمد وأصحابه فبصر به رجل فحمل عليه فقال اني مؤمن فقتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا شققت عن قلبه قال فقال أنس ان قاتل مرداس مات فدفنوه فاصبح فوق القبر فأعادوه فاصبح فوق القبر مرارا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فامر أن يطرح في واد بين جبلين ثم قال ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله وعظكم (قلت) ان ثبت هذا فهو مرداس آخر

٦٨٧١
م ت س
تحفة
١٠٧٧

* حدثنا اسحق بن منصور حدثنا عبد الصمد حدثنا شعبة حدثنا عبيد الله بن أبي بكر سمع أنسا رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر وحدثنا عمرو حدثنا شعبة عن ابن أبي بكر عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أكبر الكبائر الاشراك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين وقول الزور أو قال وشهادة الزور * حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا هشيم حدثنا حصين حدثنا أبو ظبيان قال سمعت أسامة ابن زيد بن حارثة رضي الله عنهما يحدث قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحرقة من جهينة قال فصبحنا القوم فهزمناهم قال ولحقت أنا ورجل من الانصار رجلا منهم قال فلما

٦٨٧٢
م د س
تحفة
٨٨

وقتل اسامة لا يسمى مرداسا وقد وقع مثل هذا عند الطبرى فى قتل محلم بن جثامة عامر بن الاضبط وان محلما مات ودفن فلفظته الارض فذكر نحوه (قوله غشيناه) بفتح أوله وكسر ثانيه معجمتين أى لحقنا به حتى تغطى بنا وفى رواية الاعمش عن أبى ظبيان عند مسلم فادركت رجلا فطعنته برمحى حتى قتلته ووقع فى حديث جندب عند مسلم فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله ويجمع بانه رفع عليه السيف أولا فلما لم يتمكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح (قوله فلما قدمنا) أى المدينة (بلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم) فى رواية الاعمش فوقع فى نفسى من ذلك شئ فذكرته للنبى صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بينهما لانه يحمل على ان ذلك بلغ النبى صلى الله عليه وسلم من اسامة لا من غيره فتقدير الاول بلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم منى (قوله أقتلته بعدما قال) فى رواية الكشميهنى بعدان قال قال ابن التين فى هذا اللوم تعليم وابلاغ فى الموعظة حتى لا يقدم احد على قتل من تلفظ بالتوحيد وقال القرطبى فى تكريره ذلك والاعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الاقدام على مثل ذلك (قوله انما كان متعوذا) فى رواية الاعمش قالها خوفا من السلاح وفى رواية ابن أبى عاصم من وجه آخر عن أسامة انما فعل ذلك ليحرز دمه (قوله قال قلت يارسول الله والله انما كان متعوذا)(٣) كذا أعاد الاعتذار وأعيد عليه الانكار وفى رواية الاعمش أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا قال النووى الفاعل فى قوله أقالها هو القلب ومعناه انك انما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان وأما القلب فليس لك طريق الى ما فيه فانكر عليه ترك العمل بما ظهر من اللسان فقال أفلا شققت عن قلبه لتنظر هل كانت فيه حين قالها واعتقدها اولا والمعنى انك اذا كنت لست قادرا على ذلك فاكتف منه باللسان وقال القرطبى فيه حجة لمن أثبت الكلام النفسى وفيه دليل على ترتب الاحكام على الاسباب الظاهرة دون الباطنة (قوله حتى تمنيت انى لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم) أى ان اسلامى كان ذلك اليوم لان الاسلام يجب ما قبله فتمنى ان يكون ذلك الوقت أول دخوله فى الاسلام ليأمن من جريرة تلك الفعلة ولم يرد انه تمنى أن لا يكون مسلما قبل ذلك قال القرطبى وفيه اشعار بانه كان استصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح فى مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الانكار الشديد وانما أورد ذلك على سبيل المبالغة ويبين ذلك ان فى بعض طرقه فى رواية الاعمش حتى تمنيت انى أسلمت يومئذ ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله فى هذه القصة زيادات ولفظه بعث بعثا من المسلمين الى قوم من المشركين فالتقوا فاوجع رجل من المشركين فيهم فابلغ فقصد رجل من المسلمين غفلته كنا نتحدث انه أسامة بن زيد فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله الحديث وفيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له فكيف تصنع بلا اله الا الله اذا أتتك يوم القيامة قال يارسول الله استغفر لى قال كيف تصنع بلا اله الا الله فجعل لا يزيده على ذلك وقال الخطابى لعل اسامة تأول قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ولذلك عذره النبى صلى الله عليه وسلم فلم يلزمه دية ولا غيرها (قلت) كأنه حمل نفى النفع على عمومه دنيا وأخرى وليس ذلك المراد والفرق بين المقامين انه فى مثل تلك الحالة ينفعه نفعا مقيدا بان يجب الكف عنه حتى يختبر أمره هل قال ذلك خالصا من قلبه أو خشية من القتل وهذا بخلاف ما لو هجم عليه الموت ووصل خروج الروح الى الغرغرة وانكشف الغطاء فانه اذا قالها لم تنفعه

غشيناه قال لا اله الا الله قال فكف عنه الانصارى وطعنته برمحى حتى قتلته قال فلما قدمنا بلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم قال فقال لى يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا اله الا الله قال قلت يارسول الله انما كان متعوذا قال أقتلته بعد ما قال لا اله الا الله قال فما زال يكررها على حتى تمنيت أنى لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم

(٣) قوله كذا أعاد الاعتذار كذا فى نسخ الشرح التى بايدينا وليس فى الرواية التى هنا وعليها شرح القسطلانى اعادة للاعتذار كما ترى فحرر اهـ مصححه

بالنسبة لحكم الآخرة وهو المراد من الآية وأما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة فتوقف فيه الداودى وقال لعله سكت عنه لعلم السامع أو كان ذلك قبل نزول آية الدية والكفارة وقال القرطبى لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع لكن فيه بعد لان العادة جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك ان وقع قال فيحتمل انه لم يجب عليه شئ لانه كان مأذونا له فى أصل القتل فلا يضمن ما أتلف من نفس ولا مال كالخاتن والطبيب أو لان المقتول كان من العدو ولم يكن له ولى من المسلمين يستحق ديته قال وهذا يتمشى على بعض الآراء أو لان أسامة أقر بذلك ولم تقم بذلك بينة فلم تلزم العاقلة الدية وفيه نظر قال ابن بطال كانت هذه القصة سبب حلف أسامة أن لا يقاتل مسلما بعد ذلك ومن ثم تخلف عن على فى الجمل وصفين كما سيأتى بيانه فى كتاب الفتن (قلت) وكذا وقع فى رواية الاعمش المذكورة ان سعد بن أبى وقاص كان يقول لا أقاتل مسلما حتى يقاتله أسامة واستدل به النووى على رد الفرع الذى ذكره الرافعى فيمن رأى كافرا أسلم فأكرم اكراما كثيرا فقال ليتنى كنت كافرا فاسلمت لاكرم فقال الرافعى يكفر بذلك ورده النووى بانه لا يكفر لانه جازم بالاسلام فى الحال والاستقبال وانما تمنى ذلك فى الحال الماضى مقيدا له بالايمان ليتم له الاكرام واستدل بقصة أسامة ثم قال ويمكن الفرق * الحديث التاسع حديث عبادة (قوله حدثنى يزيد) هو ابن أبى حبيب المصرى وأبو الخير هو مرثد بن عبد الله والصنابحى عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر (قوله انى من النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم) يعنى ليلة العقبة (قوله بايعناه على ان لا نشرك) ظاهره ان هذه البيعة على هذه الكيفية كانت ليلة العقبة وليس كذلك كما بينته فى كتاب الايمان فى أوائل الصحيح وانما كانت البيعة ليلة العقبة على المنشط والمكره فى العسر واليسر الى آخره وأما البيعة المذكورة هنا وهى التى تسمى بيعة النساء فكانت بعد ذلك بمدة فان آية النساء التى فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية فى زمن الهدنة وقبل فتح مكة وكانت البيعة التى وقعت للرجال على وفقها كانت عام الفتح وقد أوضحت ذلك والسبب فى الحمل عليه فى كتاب الايمان ومضى شرح هذا الحديث هناك * الحديث العاشر حديث ابن عمر (قوله جويرية) بالجيم تصغير جارية وهو ابن أسماء سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك أيضا (قوله من حمل علينا السلاح فليس منا) المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من ادخال الرعب عليهم لا من حمله لحراستهم مثلا فانه يحمله لهم لا عليهم وقوله فليس منا أى على طريقتنا وأطلق اللفظ مع احتمال ارادة أنه ليس على الملة للمبالغة فى الزجر والتخويف وسيأتى بسط ذلك فى كتاب الفتن ان شاء الله تعالى * الحديث الحادى عشر (قوله رواه أبو موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم) قلت سيأتى موصولا مع شرحه فى كتاب الفتن ومعه حديث أبى هريرة بمعناه وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ من حمل علينا السيف * الحديث الثانى عشر (قوله حدثنا أيوب) هو السختيانى ويونس هو ابن عبيد البصرى والحسن هو البصرى (قوله عن الاحنف) هو ابن قيس (قوله لانصر هذا الرجل) هو على بن أبى طالب وكان الاحنف تخلف عنه فى وقعة الجمل (قوله اذا التقى المسلمان بسيفيهما) بالتثنية وفى رواية الكشميهنى بالافراد (قوله فى النار) أى ان أنفذ الله عليهما ذلك لانهما فعلا فعلا يستحقان أن يعذبا من أجله وقوله انه كان حريصا على

* حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنى الليث حدثنى يزيد عن أبى الخير عن الصنابحى عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال انى من النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بايعناه على أن لا نشرك بالله شيأ ولا نزنى ولا نسرق ولا نقتل النفس التى حرم الله ولا ننهب ولا نعصى بالجنة ان غشينا فان غشينا من ذلك شيأ كان قضاء ذلك الى الله * حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا جويرية عن نافع عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من حمل علينا السلاح فليس منا * رواه أبو موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم * حدثنا عبد الرحمن بن المبارك حدثنا حماد بن زيد حدثنا أيوب ويونس عن الحسن عن الاحنف قال ذهبت لانصر هذا الرجل فلقينى أبو بكرة فقال أين تريد قلت أنصر هذا الرجل قال ارجع فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه

قتل صاحبه احتج به الباقلانى ومن تبعه على ان من عزم على المعصية يأثم ولو لم يفعلها وأجاب من خالفه بان هذا شرع فى الفعل والاختلاف فيمن هم مجردا ثم صمم ولم يفعل شيأ هل يأثم وقد تقدم شرحه مستوفى فى شرح حديث من هم بحسنة ومن هم بسيئة فى كتاب الرقاق وقال الخطابى هذا الوعيد لمن قاتل على عداوة دنيوية أو طلب ملك مثلا فأما من قاتل أهل البغى أو دفع الصائل فقتل فلا يدخل فى هذا الوعيد لانه مأذون له فى القتال شرعا وسيأتى شرح هذا الحديث فى كتاب الفتن أيضا ان شاء الله تعالى ﴿ (قوله باب قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الآية) كذا لابى ذر وفى رواية الاصيلى والنسفى وابن عساكر القتلى الحر بالحر الى قوله عذاب أليم وللاسماعيلى القتلى الى قوله أليم وساق فى رواية كريمة الآية كلها (قوله باب سؤال القاتل حتى يقر والاقرار فى الحدود) كذا للاكثر وبعده حديث أنس فى قصة اليهودى والجارية ووقع عند النسفى وكريمة وأبى نعيم فى المستخرج بحذف باب وقالوا بعد قوله عذاب أليم واذا لم يزل يسئل القاتل حتى أقر والاقرار فى الحدود وصنيع الاكثر أشبه وقد صرح الاسماعيلى بان الترجمة الاولى بلا حديث (قلت) والآية المذكورة أصل فى اشتراط التكافؤ فى القصاص وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمى وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس قال اسمعيل القاضى فى أحكام القرآن الجمع بين الآيتين أولى فتحمل النفس على المكافئة ويؤيده اتفاقهم على ان الحر لو قذف عبدا لم يجب عليه حد القذف قال ويؤخذ الحكم من الآية نفسها فان فى آخرها فمن تصدق به فهو كفارة له والكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه وكذلك العبد لا يتصدق بجرحه لان الحق لسيده وقال أبو ثور لما اتفقوا على انه لا قصاص بين العبيد والاحرار فيما دون النفس كانت النفس أولى بذلك قال ابن عبد البر أجمعوا على ان العبد يقتل بالحر وان الانثى تقتل بالذكر ويقتل بها الا انه ورد عن بعض الصحابة كعلى والتابعين كالحسن البصرى ان الذكر اذا قتل الانثى فشاء أولياؤها قتله وجب عليهم نصف الدية والا فلهم الدية كاملة قال ولا يثبت عن على لكن هو قول عثمان البتى أحد فقهاء البصرة ويدل على التكافؤ بين الذكر والانثى انهم اتفقوا على ان مقطوع اليد والاعور لو قتله الصحيح عمدا لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه أو يده دية (قوله فى الترجمة سؤال القاتل حتى يقر) أى من اتهم بالقتل ولم تقم عليه البينة (قوله حدثنا همام) هو ابن يحيى (قوله عن أنس) فى رواية حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن همام الآتية بعد سبعة أبواب حدثنا أنس (قوله ان يهوديا) لم أقف على اسمه (قوله رض رأس جارية) الرض بالضاد المعجمة والرضخ بمعنى والجارية يحتمل ان تكون أمة ويحتمل ان تكون حرة لكن دون البلوغ وقد وقع فى رواية هشام بن زيد عن أنس فى الباب الذى يليه خرجت جارية عليها أوضاح بالمدينة فرماها يهودى بحجر وتقدم من هذا الوجه فى الطلاق بلفظ عدا يهودى على جارية فأخذ أوضاحا كانت عليها ورضخ رأسها وفيه فأتى أهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى فى آخر رمق وهذا لا يعين كونها حرة لاحتمال ان يراد بأهلها مواليها رقيقة كانت أو عتيقة ولم أقف على اسمها لكن فى بعض طرقه انها من الانصار ولا تنافى بين قوله رض رأسها بين حجرين وبين قوله رماها بحجر وبين قوله

رضخ

﴿باب قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الآية﴾ ﴿باب سؤال القاتل حتى يقر والاقرار فى الحدود﴾ حدثنا حجاج بن منهال حدثنا همام عن قتادة عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن يهوديا رض رأس جارية بين حجرين

٦٨٧٦
ع
تحفة
١٢٩١

رضخ رأسها لانه يجمع بينها بأنه رماها بحجر فأصاب رأسها فسقطت على حجر آخر وأما قوله (٣) على أوضاح فمعناه بسبب أوضاح وهى بالضاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضح قال أبو عبيد هى حلى الفضة ونقل عياض انها حلى من حجارة ولعله أراد حجارة الفضة احترازا من الفضة المضروبة أو المنقوشة (قوله فقيل لها من فعل بك هذا أفلان أو فلان) فى رواية الكشميهنى فلان أو فلان بحذف الهمزة وقد تقدم فى الاشخاص من وجه آخر عن همام أفلان أفلان بالتكرار بغير واو عطف وجاء بيان الذى خاطبها بذلك فى الرواية التى تلى هذه بلفظ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان قتلك وبين فى رواية أبى قلابة عن أنس عند مسلم وأبى داود فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها من قتلك (قوله حتى سمى اليهودى) زاد فى الروايتين اللتين فى الاشخاص والوصايا فأومأت برأسها ووقع فى رواية هشام بن زيد فى الرواية التى تلى هذا بيان الايماء المذكور وانه كان تارة دالا على النفى وتارة دالا على الاثبات بلفظ فلان قتلك فرفعت رأسها فأعاد فقال فلان قتلك فرفعت رأسها فقال لها فى الثالثة فلان قتلك فخفضت رأسها وهو مشعر بان فلانا الثانى غير الاول ووقع التصريح بذلك فى الرواية التى فى الطلاق وكذا الآتية بعد بابين فأشارت برأسها ان لا قال ففلان لرجل آخر يعنى عن رجل آخر فاشارت أن لا قال ففلان قاتلها فاشارت ان نعم (قوله فلم يزل به حتى أقر) فى الوصايا فجىء به يعترف فلم يزل به حتى اعترف قال أبو مسعود لا أعلم أحدا قال فى هذا الحديث فاعترف ولا فأقر الا همام بن يحيى قال المهلب فيه انه ينبغى للحاكم أن يستدل على أهل الجنايات ثم يتلطف بهم حتى يقروا ليؤخذوا باقرارهم وهذا بخلاف ما اذا جاؤا تائبين فانه يعرض عمن لم يصرح بالجناية فانه يجب اقامة الحد عليه اذا أقر وسياق القصة يقتضى ان اليهودى لم تقم عليه بينة وانما أخذ باقراره وفيه أنه تجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى وبالاشارة قال وفيه دليل على جواز وصية غير البالغ ودعواه بالدين والدم (قلت) فى هذا نظر لانه لم يتعين كون الجارية دون البلوغ وقال المازرى فيه الرد على من أنكر القصاص بغير السيف وقتل الرجل بالمرأة (قلت) وسيأتى البحث فيهما فى بابين مفردين قال واستدل به بعضهم على التدمية لانها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال الجارية فائدة قال ولا يصح اعتباره مجردا لانه خلاف الاجماع فلم يبق الا انه يفيد القسامة وقال النووى ذهب مالك الى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح واستدل بهذا الحديث ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لان اليهودى اعترف كما وقع التصريح به فى بعض طرقه ونازعه بعض المالكية فقال لم يقل مالك ولا أحد من أهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح وانما قالوا ان قول المحتضر عند موته فلان قتلنى لوث يوجب القسامة فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته بشرط الذكورية وقد وافق بعض المالكية الجمهور واحتج من قال بالتدمية أن دعوى من وصل الى تلك الحالة وهى وقت اخلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة الدنيا يدل على انه لا يقول الا حقا قالوا وهى أقوى من قول الشافعية ان الولى يقسم اذا وجد قرب وليه المقتول رجلا معه سكين لجواز أن يكون القاتل غير من معه السكين (قوله فرض رأسه بالحجارة) أى دق وفى رواية الاشخاص فرضخ رأسه بين حجرين ويأتى فى رواية حبان انهما ما قال كلا من اللفظين وفى رواية هشام التى تليها فقتله بين حجرين ومضى فى الطلاق بلفظ الرواية التى فى الاشخاص وفى رواية أبى قلابة عند مسلم فامر به

(٣) قوله على أوضاح كذا فى نسخ الشرح وليس فى رواية هذا الباب ذكر لهذا اللفظ وانما ساقى له فى باب من أقاد بالحجر اهـ مصححه

فقيل لها من فعل بك هذا أفلان أو فلان حتى سمى اليهودى فأتى به النبى صلى الله عليه وسلم فلم يزل به حتى أقر فرض رأسه بالحجارة

٦٨٧٧
م د س ق
تحفة
١٦٢١

(باب اذا قتل بحجر او بعصا) حدثنا محمد قال أخبرنا عبد الله بن ادريس عن شعبة عن هشام بن زيد ابن أنس عن جده أنس بن مالك قال خرجت جارية عليها أوضاح بالمدينة قال فرماها يهودى بحجر قال فجئ بها الى النبى صلى الله عليه وسلم وبها رمق فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان قتلك فرفعت رأسها فأعاد عليها قال فلان قتلك فرفعت رأسها فقال لها فى الثالثة فلان قتلك فخفضت رأسها فدعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتله بين الحجرين

(باب قول الله تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين) حدثنا عمر ابن حفص حدثنا أبى حدثنا الاعمش عن عبد الله ابن مرة عن مسروق عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل

٦٨٧٨
ع
تحفة
٩٥٦٧

فرجم حتى مات لكن فى رواية أبى داود من هذا الوجه فقتل بين حجرين قال عياض رضخه بين حجرين ورميه بالحجارة ورجمه بها بمعنى والجامع انه رمى بحجر أو أكثر ورأسه على آخر وقال ابن التين أجاب بعض الحنفية بأن هذا الحديث لا دلالة فيه على المماثلة فى القصاص لان المرأة كانت حية والقود لا يكون فى حى وتعقبه بأنه انما أمر بقتله بعد موتها الان فى الحديث أفلان قتلك فدل على انها ماتت حينئذ لانها كانت تجود بنفسها فلما ماتت اقتص منه وادعى ابن المرابط من المالكية ان هذا الحكم كان فى أول الاسلام وهو قبول قول القتيل وأما ما جاء انه اعترف فهو فى رواية قتادة ولم يقله غيره وهذا مما عد عليه انتهى ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة حافظ زيادته مقبولة لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت بالاحتمال واستدل به على وجوب القصاص على الذمى وتعقب بأنه ليس فيه تصريح بكونه ذميا فيحتمل أن يكون معاهدا أو مستأمنا والله أعلم ۞ (قوله باب اذا قتل بحجر أو بعصا) كذا أطلق ولم يبت الحكم اشارة الى الاختلاف فى ذلك ولكن ايراده الحديث يشير الى ترجيح قول الجمهور وذكر فيه حديث أنس فى اليهودى والجارية وهو حجة للجمهور أن القاتل يقتل بما قتل به وتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث لا قود الا بالسيف وهو ضعيف أخرجه البزار وابن عدى من حديث أبى بكرة وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف اسناده وقال ابن عدى طرقه كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوته فانه على خلاف قاعدتهم فى ان السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه وبالنهى عن المثلة وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثلة فى القصاص جمعا بين الدليلين قال ابن المنذر قال الاكثر اذا قتله بشئ يقتل مثله غالبا فهو عمد وقال ابن أبى ليلى ان قتل بالحجر أو العصا نظران كرر ذلك فهو عمد والا فلا وقال عطاء وطاوس شرط العمد ان يكون بسلاح وقال الحسن البصرى والشعبى والنخعى والحكم وأبو حنيفة ومن تبعهم شرطه ان يكون بحديدة واختلف فيمن قتل بعصا فاقيد بالضرب بالعصا فلم يمت هل يكرر عليه فقيل لم يكرر وقيل ان لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتل بالتجويع وقال ابن العربى يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتحريق وفى الثالثة خلاف عند الشافعية والاولان بالاتفاق لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقام ذلك انتهى ومن أدلة المانعين حديث المرأة التى رمت ضرتها بعمود الفسطاط فقتلتها فان النبى صلى الله عليه وسلم جعل فيها الدية وسيأتى البحث فيه فى باب جنين المرأة وهو بعد باب القسامة ومحمد فى أول السند جزم الكلاباذى بانه ابن عبد الله بن نمير وقال أبو على بن السكن هو ابن سلام ۞ (قوله باب قول الله تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين) كذا لابى ذر والاصيلى وعند النسفى بعده الاية الى قوله فاولئك هم الظالمون وساق فى رواية كريمة الى قوله الظالمون والغرض من ذكر هذه الاية مطابقتها للفظ الحديث ولعله أراد ان يبين انها وان وردت فى أهل الكتاب لكن الحكم الذى دلت عليه مستمر فى شريعة الاسلام فهو أصل فى القصاص فى قتل العمد (قوله عن عبد الله) هو ابن مسعود (قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل) وقع فى رواية سفيان الثورى عن الاعمش عند مسلم والنسائى زيادة فى أوله وهى قام فينا رسول الله صلى الله عليه

وسلم

دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله الا الله وأنى رسول الله الا باحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزانى والمفارق لدينه التارك للجماعة

وسلم فقال والذى لا اله غيره لا يحل وظاهر قوله لا يحل اثبات اباحة قتل من استثنى وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وان كان قتل من أبيح قتله منهم واجبا فى الحكم (قوله دم امرئ مسلم) فى رواية الثورى دم رجل والمراد لا يحل اراقة دمه أى كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق دمه (قوله يشهد أن لا اله الا الله) هى صفة ثانية ذكرت لبيان ان المراد بالمسلم هو الآتى بالشهادتين أو هى حال مقيدة للموصوف اشعارا بأن الشهادة هى العمدة فى حقن الدم وهذا رجحه الطيبى واستشهد بحديث أسامة كيف تصنع بلا اله الا الله (قوله الا باحدى ثلاث) أى خصال ثلاث ووقع فى رواية الثورى الا ثلاثة نفر (قوله النفس بالنفس) أى من قتل عمدا بغير حق قتل بشرطه ووقع فى حديث عثمان المذكور قتل عمدا فعليه القود وفى حديث جابر عند البزار ومن قتل نفسا ظلما (قوله والثيب الزانى) أى فيحل قتله بالرجم وقد وقع فى حديث عثمان عند النسائى بلفظ رجل زنى بعد احصانه فعليه الرجم قال النووى الزانى يجوز فيه اثبات الياء وحذفها واثباتها أشهر (قوله والمفارق لدينه التارك للجماعة) كذا فى رواية أبى ذر عن الكشميهنى وللباقين والمارق من الدين لكن عند النسفى والسرخسى والمستملى والمارق لدينه قال الطيبى المارق لدينه هو التارك له من المروق وهو الخروج وفى رواية مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعة وله فى رواية الثورى المفارق للجماعة وزاد قال الأعمش فحدثت بها ابراهيم يعنى النخعى فحدثنى عن الاسود يعنى ابن يزيد عن عائشة بمثله (قلت) وهذه الطريق أغفل المزى فى الاطراف ذكرها فى مسند عائشة وأغفل التنبيه عليها فى ترجمة عبد الله بن مرة عن مسروق عن ابن مسعود وقد أخرجه مسلم أيضا بعده من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن الاعمش ولم يسق لفظه لكن قال بالاسنادين جميعا ولم يقل والذى لا اله غيره وأفرده أبو عوانة فى صحيحه من طريق شيبان باللفظ المذكور سواء والمراد بالجماعة جماعة المسلمين أى فارقهم أو تركهم بالارتداد فهى صفة للتارك او المفارق لا صفة مستقلة والا لكانت الخصال أربعا وهو كقوله قبل ذلك مسلم يشهد أن لا اله الا الله فانها صفة مفسرة لقوله مسلم وليست قيدا فيه اذ لا يكون مسلما الا بذلك ويؤيد ما قلته أنه وقع فى حديث عثمان أو يكفر بعد اسلامه أخرجه النسائى بسند صحيح وفى لفظ له صحيح أيضا ارتد بعد اسلامه وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة أو كفر بعد ما أسلم وفى حديث ابن عباس عند النسائى(١) مرتد بعد ايمان قال ابن دقيق العيد الردة سبب لاباحة دم المسلم بالاجماع فى الرجل وأما المرأة ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث للجمهور فى أن حكمها حكم الرجل لاستواء حكمهما فى الزنا وتعقب بأنها دلالة اقتران وهى ضعيفة وقال البيضاوى التارك لدينه صفة مؤكدة للمارق أى الذى ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم قال وفى الحديث دليل لمن زعم أنه لا يقتل أحد دخل فى الاسلام بشئ غير الذى عدد كترك الصلاة ولم ينفصل عن ذلك وتبعه الطيبى وقال ابن دقيق العيد قد يؤخذ من قوله المفارق للجماعة أن المراد المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الى بعض الناس وليس ذلك بالهين فان المسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلا وتارة لا يصحبها التواتر فالاول يكفر جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع والثانى لا يكفر به قال شيخنا فى شرح

(١) قوله عند النسائى فى نسخة عند الطبرانى

الترمذي الصحيح في تكفير منكر الاجماع تقييده بانكار ما يعلم وجوبه من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ومنهم من عبر بانكار ما علم وجوبه بالتواتر ومنه القول بحدوث العالم وقد حكى عياض وغيره الاجماع على تكفير من يقول بقدم العالم وقال ابن دقيق العيد وقع هنا من يدعى الحذق في المعقولات ويميل الى الفلسفة فظن أن المخالف في حدوث العالم لا يكفر لانه من قبيل مخالفة الاجماع وتمسك بقولنا ان منكر الاجماع لا يكفر على الاطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع قال وهو تمسك ساقط اما عن عمى في البصيرة أو تعام لان حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووي قوله التارك لدينه عام في كل من ارتد بأي ردة كانت فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام وقوله المفارق للجماعة يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة أو نفي اجماع كالروافض والخوارج وغيرهم كذا قال وسيأتي البحث فيه وقال القرطبي في المفهم ظاهر قوله المفارق للجماعة أنه نعت للتارك لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعة المسلمين غير أنه يلتحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين وان لم يرتد كمن يمتنع من اقامة الحد عليه اذا وجب ويقاتل على ذلك كأهل البغي وكقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم قال فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لانه يلزم ان ينفي من ذكر ودمه حلال فلا يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك فدل على أن وصف المفارقة للجماعة يعم جميع هؤلاء قال وتحقيقه أن كل من فارق الجماعة ترك دينه غير أن المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه انتهى وفيه مناقشة لان أصل الخصلة الثالثة الارتداد فلا بد من وجوده والمفارق بغير ردة لا يسمى مرتدا فيلزم الخلف في الحصر والتحقيق في جواب ذلك أن الحصر فيمن يجب قتله عينا وأما من ذكرهم فان قتل الواحد منهم انما يباح اذا وقع حال المحاربة والمقاتلة بدليل انه لو أسر لم يجز قتله صبرا اتفاقا في غير المحاربين وعلى الراجح في المحاربين أيضا لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلاة وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال استدل بهذا الحديث أن تارك الصلاة لا يقتل بتركها لكونه ليس من الامور الثلاثة وبذلك استدل شيخ والدي الحافظ أبو الحسن بن المفضل المقدسي في أبياته المشهورة ثم ساقها ومنها وهو كاف في تحصيل المقصود هنا

والرأي عندي ان يعزره الاما * م بكل تعزير يراه صوابا
فالاصل عصمته الى أن يمتطي * احدى الثلاث الى الهلاك ركابا

قال فهذا من المالكية اختار خلاف مذهبه وكذا استشكله امام الحرمين من الشافعية (قلت) تارك الصلاة اختلف فيه فذهب أحمد واسحق وبعض المالكية ومن الشافعية ابن خزيمة وأبو الطيب بن سلمة وأبو عبيد بن جويرية (١) ومنصور الفقيه وأبو جعفر الترمذي الى أنه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها وذهب الجمهور الى أنه يقتل حدا وذهب الحنفية ووافقهم المزني الى أنه لا يكفر ولا يقتل ومن أقوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه خمس صلوات كتبهن الله على العباد الحديث وفيه ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء أدخله الجنة أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه ابن حبان وابن السكن وغيرهما وتمسك أحمد ومن وافقه بظواهر أحاديث وردت بتكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعا

(١) قوله جويرية في نسخة حربويه

بين

بين الاخبار والله أعلم وقال ابن دقيق العيد وأراد بعض من أدركنا زمانه أن يزيل الاشكال فاستدل بحديث أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ووجه الدليل منه انه وقف العصمة على المجموع والمرتب على أشياء لا تحصل الا بحصول مجموعها وينتفي بانتفاء بعضها قال وهذا ان قصد الاستدلال بمنطوقه وهو أقاتل الناس الخ فانه يقتضي الامر بالقتال الى هذه الغاية فقد ذهل للفرق بين المقاتلة على الشئ والقتل عليه فان المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين فلا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلاة اباحة قتل الممتنع من فعلها اذا لم يقاتل وليس النزاع في أن قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال أنه يجب قتالهم وانما النظر فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل أولا والفرق بين المقاتلة على الشئ والقتل عليه ظاهر وان كان أخذه من آخر الحديث وهو ترتب العصمة على فعل ذلك فان مفهومه يدل على أنها لا تترتب على فعل بعضه هان الامر لانها دلالة مفهوم ومخالفه في هذه المسئلة لا يقول بالمفهوم وأما من يقول به فله أن يدفع حجته بانه عارضته دلالة المنطوق في حديث الباب وهي أرجح من دلالة المفهوم فيقدم عليها واستدل به بعض الشافعية لقتل تارك الصلاة لانه تارك للدين الذي هو العمل وانما لم يقولوا بقتل تارك الزكاة لامكان انتزاعها منه قهرا ولا يقتل تارك الصيام لامكان منعه المفطرات فيحتاج هو أن ينوي الصيام لانه يعتقد وجوبه واستدل به على أن الحر لا يقتل بالعبد لان العبد لا يرجم اذا زنى ولو كان ثيبا حكاه ابن التين قال وليس لاحد أن يفرق ما جمعه الله الا بدليل من كتاب أو سنة قال وهذا بخلاف الخصلة الثالثة فان الاجماع انعقد على أن العبد والحر في الردة سواء فكأنه جعل أن الاصل العمل بدلالة الاقتران ما لم يأت دليل يخالفه وقال شيخنا في شرح الترمذي استثنى بعضهم من الثلاثة قتل الصائل فانه يجوز قتله للدفع وأشار بذلك الى قول النووي يخص من عموم الثلاثة الصائل ونحوه فيباح قتله في الدفع وقد يجاب بأنه داخل في المفارق للجماعة أو يكون المراد لا يحل تعمد قتله بمعنى أنه لا يحل قتله الا مدافعة بخلاف الثلاثة واستحسنه الطيبي وقال هو أولى من تقرير البيضاوي لانه فسر قوله النفس بالنفس يحل قتل النفس قصاصا للنفس التي قتلها عدوانا فاقتضى خروج الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله (قلت) والجواب الثاني هو المعتمد وأما الاول فتقدم الجواب عنه وحكى ابن التين عن الداودي ان هذا الحديث منسوخ بآية المحاربة من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض قال فأباح القتل بمجرد الفساد في الارض قال وقد ورد في القتل بغير الثلاث أشياء منها قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحديث من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه وحديث من أتى بهيمة فاقتلوه وحديث من خرج وأمر الناس جمع يريد تفرقهم فاقتلوه وقول عمر تغرة ان يقتلا وقول جماعة من الائمة ان تاب أهل القدر والا قتلوا وقول جماعة من الائمة يضرب المبتدع حتى يرجع أو يموت وقول جماعة من الائمة يقتل تارك الصلاة قال وهذا كله زائد على الثلاث (قلت) وزاد غيره قتل من طلب أخذ مال انسان أو حريمه بغير حق ومانع الزكاة المفروضة ومن ارتد ولم يفارق الجماعة ومن خالف الاجماع وأظهر الشقاق والخلاف والزنديق اذا تاب على رأي والساحر والجواب عن ذلك كله أن الاكثر في المحاربة انه ان قتل قتل وبأن حكم الآية في الباغي أن يقاتل لا أن يقصد الى قتله

٦٨٧٩
م د س ق
تحفة
١٦٣١

(باب من أقاد بالحجر)* حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن هشام بن زيد عن أنس رضى الله عنه أن يهوديا قتل جارية على أوضاح لها فقتلها بحجر فجىء بها الى النبى صلى الله عليه وسلم وبها رمق فقال أقتلك فأشارت برأسها أن لا ثم قال فى الثانية فأشارت برأسها أن لا ثم سألها الثالثة فأشارت برأسها اى نعم فقتله النبى صلى الله عليه وسلم بحجرين *(باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين)* حدثنا أبو نعيم حدثنا شيبان عن يحيى عن أبى سلمة عن أبى هريرة أن خزاعة قتلوا رجلا * وقال عبد الله بن رجاء

٦٨٨٠
م د
تحفة
١٥٣٧٢
١٥٣٦٥
تع
٣٤٦/٥

وبأن الخبرين فى اللواط واتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير الصحة فهما داخلان فى الزنا وحديث الخارج عن المسلمين تقدم تأويله بأن المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج وأثر عمر من هذا القبيل والقول فى القدرية وسائر المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم وبأن قتل تارك الصلاة عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم ايضاحه وأما من طلب المال أو الحريم فمن حكم دفع الصائل ومانع الزكاة تقدم جوابه ومخالف الاجماع داخل فى مفارق الجماعة وقتل الزنديق لاستصحاب حكم كفره وكذا الساحر والعلم عند الله تعالى وقد حكى ابن العربى عن بعض أشياخه ان أسباب القتل عشرة قال ابن العربى ولا تخرج عن هذه الثلاثة بحال فان من سحر أو سب نبى الله كفر فهو داخل فى التارك لدينه والله أعلم واستدل بقوله النفس بالنفس على تساوى النفوس فى القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان حرا أو عبدا وتمسك به الحنفية وادعوا ان آية المائدة المذكورة فى الترجمة ناسخة لآية البقرة كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد ومنهم من فرق بين عبد الجانى وعبد غيره فأقاد من عبد غيره دون عبد نفسه وقال الجمهور آية البقرة مفسرة لآية المائدة فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه وقال الشافعى ليس بين العبد والحر قصاص الا ان يشاء الحر واحتج للجمهور بان العبد سلعة فلا يجب فيه الا القيمة لو قتل خطأ وسيأتى مزيد لذلك بعد باب واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستأمن والمعاهد وقد مضى فى الباب قبله شرح حديث على "لا يقتل مؤمن بكافر" وفى الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين وهو باعتبار ما كان ۞(قوله باب من أقاد بالحجر) أى حكم بالقود بفتحتين وهو المماثلة فى القصاص ذكر فيه حديث أنس فى قصة اليهودى والجارية وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله فأشارت برأسها اى نعم فى رواية الكشميهنى أن نعم بالنون بدل التحتانية وكلاهما يجىء لتفسير ما تقدمه والمراد انها أشارت اشارة مفهمة يستفاد منها ما يستفاد منها لو نطقت فقالت نعم ۞ (قوله باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين) ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة لمن قال ان الاختيار فى أخذ الدية أو الاقتصاص راجع الى أولياء المقتول ولا يشترط فى ذلك رضا القاتل وهذا القدر مقصود الترجمة ومن ثم عقب حديث أبى هريرة بحديث ابن عباس الذى فيه تفسير قوله تعالى فمن عفى له من أخيه شىء أى ترك له دمه ورضى منه بالدية فاتباع بالمعروف أى فى المطالبة بالدية وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية فى العمد وقبول الدية راجع الى الاولياء الذين لهم طلب القصاص وأيضا فانما لزمت القاتل الدية بغير رضاه لانه مأمور باحياء نفسه لعموم قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم فاذا رضى أولياء المقتول باخذ الدية لم يكن للقاتل أن يمتنع من ذلك قال ابن بطال معنى قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم اشارة الى أن أخذ الدية لم يكن فى بنى اسرائيل بل كان القصاص متحتما فخفف الله عن هذه الامة بمشروعية أخذ الدية اذا رضى أولياء المقتول * ثم ذكر فى الباب حديثين * الاول (قوله عن أبى هريرة) كذا للاكثر ممن رواه عن يحيى بن أبى كثير فى الصحيحين وغيرهما ووقع فى رواية النسائى مرسلا وهو من رواية يحيى بن حمزة عن الاوزاعى وهى شاذة (قوله ان خزاعة قتلوا رجلا وقال عبد الله بن رجاء) كذا تحول الى طريق حرب بن شداد عن يحيى وهو ابن أبى كثير فى الطريقين وساق الحديث

هنا على لفظ حرب وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن فى كتاب العلم وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقى من طريق هشام بن على السيرافى عنه وتقدم فى اللقطة من طريق الوليد ابن مسلم عن الاوزاعى عن يحيى عن أبى سلمة مصرحا بالتحديث فى جميع السند (قوله انه عام فتح مكة) الهاء فى انه ضمير الشان (قوله قتلت خزاعة رجلا من بنى ليث بقتيل لهم فى الجاهلية) وقع فى رواية ابن أبى ذئب عن سعيد المقبرى عن أبى شريح ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم مكة فذكر الحديث وفيه ثم انكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل وانى عاقله ووقع نحو ذلك فى رواية ابن اسحق عن المقبرى كما أوردته فى باب لا يعضد شجر الحرم من أبواب جزاء الصيد من كتاب الحج فأما خزاعة فتقدم نسبهم فى أول مناقب قريش وأما بنو ليث فقبيلة مشهورة ينسبون الى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر وأما هذيل فقبيلة كبيرة ينسبون الى هذيل وهم بنو مدركة بن الياس بن مضر وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا فى ظواهرها خارجين من الحرم وأما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة وحكموا فيها ثم أخرجوا منها فصاروا فى ظاهرها وكانت بينهم وبين بنى بكر عداوة ظاهرة فى الجاهلية وكانت خزاعة حلفاء بنى هاشم بن عبد مناف الى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وكان بنو بكر حلفاء قريش كما تقدم بيانه فى أول فتح مكة من كتاب المغازى وقد ذكرت فى كتاب العلم ان اسم القاتل من خزاعة خراش بمعجمتين ابن أمية الخزاعى وان المقتول منهم فى الجاهلية كان اسمه أحمر وان المقتول من بنى ليث لم يسم وكذا القاتل ثم رأيت فى السيرة النبوية لابن اسحق ان الخزاعى المقتول اسمه منبه قال ابن اسحق فى المغازى حدثنى سعيد بن أبى سندر الاسلمى عن رجل من قومه قال كان معنا رجل يقال له أحمر كان شجاعا وكان اذا نام غط فاذا طرقهم شئ صاحوا به فيثور مثل الاسد فغزاهم قوم من هذيل فى الجاهلية فقال لهم ابن الاثوع وهو بالثاء المثلثة والعين المهملة لا تعجلوا حتى أنظر فان كان أحمر فيهم فلا سبيل اليهم فاستمع فاذا غطيط أحمر فمشى اليه حتى وضع السيف فى صدره فقتله وأغاروا على الحى فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح أتى ابن الاثوع الهذلى حتى دخل مكة وهو على شركه فرأته خزاعة فعرفوه فأقبل خراش بن أمية فقال افرجوا عن الرجل فطعنه بالسيف فى بطنه فوقع قتيلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر خزاعة ارفعوا أيديكم عن القتل ولقد قتلتم قتيلا لادينه قال ابن اسحق وحدثنى عبد الرحمن بن حرملة الاسلمى عن سعيد بن المسيب قال لما بلغ النبى صلى الله عليه وسلم ما صنع خراش بن أمية قال ان خراشا لقتال يعيبه بذلك ثم ذكر حديث أبى شريح الخزاعى كما تقدم فهذا قصة الهذلى وأما قصة المقتول من بنى ليث فكأنها أخرى وقد ذكر ابن هشام ان المقتول من بنى ليث اسمه جندب بن الادلع وقال بلغنى ان أول قتيل وداه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح جندب بن الادلع قتله بنو كعب فوداه بمائة ناقة لكن ذكر الواقدى ان اسمه جندب بن الادلع فرآه جندب بن الاعجب الاسلمى فخرج يستجيش عليه فجاء خراش فقتله فظهر أن القصة واحدة فلعله كان هذليا حالف بنى ليث أو بالعكس ورأيت فى آخر الجزء الثالث من فوائد أبى على بن خزيمة ان اسم الخزاعى القاتل هلال بن امية فان ثبت فلعل هلالا لقب خراش والله أعلم (قوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى رواية سفيان المشار اليها فى العلم

حدثنا حرب عن يحيى حدثنا أبو سلمة حدثنا أبو هريرة أنه عام فتح مكة قتلت خزاعة رجلا من بنى ليث بقتيل لهم فى الجاهلية فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليهم رسوله والمؤمنين ألا وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد من بعدي ألا وانها أحلت لي ساعة من نهار ألا وانها ساعتي هذه حرام لا يختلى شوكها ولا يعضد شجرها ولا يلتقط ساقطتها الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يودى واما ان يقاد

فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فركب راحلته فخطب (قوله ان الله حبس عن مكة الفيل) بالفاء اسم الحيوان المشهور وأشار بحبسه عن مكة الى قصة الحبشة وهي مشهورة ساقها ابن اسحق مبسوطة وحاصل ما ساقه أن أبرهة الحبشي لما غلب على اليمن وكان نصرانيا بنى كنيسة وألزم الناس بالحج اليها فعمد بعض العرب فاستغفل الحجبة وتغوط فهرب فغضب أبرهة وعزم على تخريب الكعبة فتجهز في جيش كثيف واستصحب معه فيلا عظيما فلما قرب من مكة خرج اليه عبد المطلب فأعظمه وكان جميل الهيئة فطلب منه ان يرد عليه ابلا له نهبت فاستقصر همته وقال لقد ظننت انك لا تسألني الا في الامر الذي جئت فيه فقال ان لهذا البيت ربا سيحميه فاعاد اليه ابله وتقدم ابرهة بجيوشه فقدموا الفيل فبرك وعجزوا فيه وأرسل الله عليهم طيرا مع كل واحد ثلاثة أحجار حجرين في رجليه وحجر في منقاره فألقوها عليهم فلم يبق منهم أحد الا أصيب وأخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس قال جاء أصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة ثم فاء ثم مهملة موضع خارج مكة من جهة طريق اليمن فأتاهم عبد المطلب فقال ان هذا بيت الله لم يسلط عليه أحدا قالوا لا نرجع حتى نهدمه فكانوا لا يقدمون فيلهم الا تأخر فدعا الله الطير الابابيل فأعطاها حجارة سوداء فلما حاذتهم رمتهم فما بقي منهم أحد الا أخذته الحكة فكان لا يحك أحد منهم جلده الا تساقط لحمه قال ابن اسحق حدثني يعقوب بن عتبة قال حدثت ان أول ما وقعت الحصباء والجدري بأرض العرب من يومئذ وعند الطبري بسند صحيح عن عكرمة انها كانت طيرا خضرا خرجت من البحر لها رؤس كرؤس السباع ولابن أبي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوي بعث الله عليهم طيرا أنشاها من البحر كأمثال الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم (قوله وانها لم تحل لاحد قبلي الخ) تقدم بيانه مفصلا في باب تحريم القتال بمكة من أبواب جزاء الصيد وفيما قبله في باب لا يعضد شجر الحرم (قوله ولا يلتقط) بضم أوله على البناء للمجهول وفي آخره الا لمنشد ووقع للكشميهني هنا بفتح أوله وفي آخره الا منشد وهو واضح (قوله ومن قتل له قتيل) أي من قتل له قريب كان حيا فصار قتيلا بذلك القتل (قوله فهو بخير النظرين) تقدم في العلم بلفظ ومن قتل فهو بخير النظرين وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره لان المقتول لا اختيار له وانما الاختيار لوليه وقد أشار الى نحو ذلك الخطابي ووقع في رواية الترمذي من طريق الاوزاعي فاما أن يعفو واما أن يقتل والمراد العفو على الدية جمعا بين الروايتين ويؤيده أن عنده في حديث أبي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم فأهله بين خيرتين اما أن يقتلوا أو يأخذوا الدية ولابي داود وابن ماجه وعلقه الترمذي من وجه آخر عن أبي شريح بلفظ فانه يختار احدى ثلاث اما أن يقتص واما أن يعفو واما أن يأخذ الدية فان أراد الرابعة فخذوا على يديه أي ان أراد زيادة على القصاص أو الدية وسأذكر الاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل أو ولي المقتول في شرح الحديث الذي بعده وفي الحديث ان ولي الدم يخير بين القصاص والدية واختلف اذا اختار الدية هل يجب على القاتل اجابته فذهب الاكثر الى ذلك وعن مالك لا يجب الا برضا القاتل واستدل بقوله ومن قتل له بأن الحق يتعلق بورثة المقتول فلو كان بعضهم غائبا أو طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب (قوله اما أن يودى) بسكون الواو أي يعطى القاتل أو أولياؤه لاولياء

فقام رجل من أهل اليمن يقال له أبو شاه فقال اكتب لى يارسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لأبى شاه ثم قام رجل من قريش فقال يارسول الله الا الاذخر فانما نجعله فى بيوتنا وقبورنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر * وتابعه عبيد الله عن شيبان فى الفيل وقال بعضهم عن أبى نعيم القتل وقال عبيد الله اما أن يقاد أهل القتيل * حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا سفيان عن عمرو عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كانت فى بنى اسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص فى القتلى الى هذه الآية فمن عفى له من أخيه شئ قال ابن عباس فالعفو أن يقبل الدية فى العمد قال فاتباع بالمعروف أن يطلب بمعروف و يؤدى باحسان ٦٨٨١

تغ

س

تحفة ٦٤١٥

المقتول الدية واما ان يقاد أى يقتل به ووقع فى العلم بلفظ اما أن يعقل بدل اما أن يودى وهو بمعناه والعقل الدية وفى رواية الاوزاعى فى اللقطة اما أن يفدى بالفاء بدل الواو وفى نسخة واما أن يعطى أى الدية ونقل ابن التين عن الداودى ان فى رواية أخرى اما أن يودى أو يفادى وتعقبه بأنه غير صحيح لانه لو كان بالفاء لم يكن له فائدة لتقدم ذكر الدية ولو كان بالقاف واحتمل ان يكون للمقتول وليان لذكرا بالتثنية أى يقادا بقتيلهما والاصل عدم التعدد قال وصحيح الرواية اما أن يودى أو يقاد وانما يصح يقادى ان تقدمه ان يقتص وفى الحديث جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير الحرم وتمسك بعمومه من قال يقتل المسلم بالذمى وقد سبق ما فيه (قوله فقام رجل من أهل اليمن يقال له أبو شاه) تقدم ضبطه مع شرحه فى العلم وحكى السلفى ان بعضهم نطق بها بتاء فى آخره وغلطه وقال هو فارسى من فرسان الفرس الذين بعثهم كسرى الى اليمن (قوله ثم قام رجل من قريش فقال يارسول الله الا الاذخر) تقدم بيان اسمه وانه العباس بن عبد المطلب وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة و بالاذخر فى الابواب المذكورة من كتاب الحج (قوله وتابعه عبيد الله) يعنى ابن موسى (عن شيبان فى الفيل) اى تابع حرب بن شداد عن يحيى فى الفيل بالفاء ورواية عبيد الله المذكور موصولة فى صحيح مسلم من طريقه (قوله وقال بعضهم عن أبى نعيم القتل) هو محمد بن يحيى الذهلى جزم عن أبى نعيم فى روايته عنه بهذا الحديث بلفظ القتل وأما البخارى فرواه عنه بالشك كما تقدم فى كتاب العلم (قوله وقال عبيد الله اما أن يقاد أهل القتيل) أى يؤخذ لهم بثارهم وعبيد الله هو ابن موسى المذكور وروايته اياه عن شيبان ابن عبد الرحمن بالسند المذكور وروايته عنه موصولة فى صحيح مسلم كما بينته ولفظه اما أن يعطى الدية واما أن يقاد أهل القتيل وهو بيان لقوله اما أن يقاد * الحديث الثانى (قوله عن عمرو) هو ابن دينار (عن مجاهد) وقد تقدم فى تفسير البقرة عن الحميدى عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهدا (قوله عن ابن عباس رضى الله عنهما) فى رواية الحميدى سمعت ابن عباس هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار وهو من أثبت الناس فى عمرو ورواه ورقاء بن عمر عن عمرو فلم يذكر فيه ابن عباس أخرجه النسائى (قوله كانت فى بنى اسرائيل القصاص) كذا هنا من رواية قتيبة عن سفيان بن عيينة وفى رواية الحميدى عن سفيان كان فى بنى اسرائيل القصاص كما تقدم فى التفسير وهو أوجه وكأنه أنث باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة والمساواة (قوله فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص فى القتلى الى هذه الآية فمن عفى له من أخيه شئ) (قلت) كذا وقع فى رواية قتيبة ووقع هنا عند أبى ذر والاكثر ووقع هنا فى رواية النسفى والقابسى الى قوله فمن عفى له من أخيه شئ ووقع فى رواية ابن أبى عمر فى مسنده ومن طريقه أبى نعيم فى المستخرج الى قوله فى هذه الآية وبهذا يظهر المراد والا فالاول يوهم ان قوله فمن عفى فى آية تلى الآية المبدا بها وليس كذلك وقد اخرجه الاسماعيلى من رواية أبى كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله فى القتلى فقرأ الى والانثى بالانثى فمن عفى له ووقع فى رواية الحميدى المذكورة ما حذف هنا من الآية وزاد فى آخره تفسير قوله ذلك تخفيف من ربكم وزاد فيه أيضا تفسير قوله فمن اعتدى أى قتل بعد قبول الدية وقد اختلف فى تفسير

العذاب فى هذه الآية فقيل يتعلق بالآخرة وأما فى الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور
وعن عكرمة وقتادة والسدى يتحتم القتل ولا يتمكن الولى من أخذ الدية وفيه حديث جابر رفعه
لا أعفو عمن قتل بعد أخذ الدية أخرجه أبو داود وفى سنده انقطاع قال أبو عبيد ذهب ابن
عباس الى ان هذه الآية ليست منسوخة بآية المائدة ان النفس بالنفس بل هما محكمتان
وكأنه رأى ان آية المائدة مفسرة لآية البقرة وان المراد بالنفس نفس الاحرار ذكورهم
واناثهم دون الارقاء فان أنفسهم متساوية دون الاحرار وقال اسمعيل المراد فى النفس بالنفس
المكافئة للاخرى فى الحدود لان الحر لو قذف عبدا لم يجلد اتفاقا والقتل قصاصا من جملة
الحدود قال و بينه قوله فى الآية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له فمن هنا يخرج
العبد والكافر لان العبد ليس له ان يتصدق بدمه ولا بجرحه ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا
مكفرا عنه (قلت) محصل كلام ابن عباس يدل على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أى على
بنى اسرائيل فى التوراة ان النفس بالنفس مطلقا فخفف عن هذه الامة بمشروعية الدية بدلا
عن القتل لمن عفا من الاولياء عن القصاص وبتخصيصه بالحر فى الحر فحينئذ لا حجة فى آية المائدة
لمن تمسك بها فى قتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر لان شرع من قبلنا انما يتمسك منه بما لم يرد فى
شرعنا ما يخالفه وقد قيل ان شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص وانه كان فيها الدية فقط فان ثبت
ذلك امتازت شريعة الاسلام بانها جمعت الامرين فكانت وسطى لا افراط ولا تفريط واستدل
به على ان المخير فى القود أو أخذ الدية هو الولى وهو قول الجمهور وقرره الخطابى بان العفو فى الآية
يحتاج الى بيان لان ظاهر القصاص ان لا تبعة لاحدهما على الآخر لكن المعنى ان من عفى
عنه من القصاص الى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة وعلى القاتل
الاداء وهو دفع الدية باحسان وذهب مالك والثورى وأبو حنيفة الى ان الخيار فى القصاص أو
الدية للقاتل قال الطحاوى والحجة لهم حديث أنس فى قصة الربيع عمته فقال النبى صلى الله
عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولى لاعلمهم النبى
صلى الله عليه وسلم اذ لا يجوز للحاكم أن يتحكم لمن ثبت له أحد شيئين بأحدهما من قبل أن يعلمه
بان الحق له فى أحدهما فلما حكم بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله فهو بخير النظرين أى
ولى المقتول مخير بشرط أن يرضى الجانى ان يغرم الدية وتعقب بان قوله صلى الله عليه وسلم كتاب
الله القصاص انما وقع عند طلب أولياء المجنى عليه فى العمد القود فأعلم ان كتاب الله نزل على
ان المجنى عليه اذا طلب القود أجيب اليه وليس فيه ما ادعاه من تأخير البيان واحتج الطحاوى
أيضا بانهم أجمعوا على ان الولى لو قال للقاتل رضيت أن تعطينى كذا على ان لا أقتلك ان القاتل
لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها وان كان يجب عليه ان يحقن دم نفسه وقال المهلب وغيره
يستفاد من قوله فهو بخير النظرين ان الولى اذا سئل فى العفو على مال ان شاء قبل ذلك وان شاء
اقتص وعلى الولى اتباع الاولى فى ذلك وليس فيه ما يدل على اكراه القاتل على بذل الدية واستدل
بالآية على ان الواجب فى قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب الخيار وهما قولان
للعلماء وكذا فى مذهب الشافعى أصحهما الاول واختلف فى سبب نزول الآية فقيل نزلت فى
حيين من العرب كان لاحدهما طول على الآخر فى الشرف فكانوا يتزوجون من نسائهم بغير

مهر

مهروا اذا قتل منهم عبد قتلوا به حرا أو امرأة قتلوا بها رجلا أخرجه الطبرى عن الشعبى وأخرج أبو داود من طريق على بن صالح بن حى عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان قريظة والنضير وكان النضير أشرف من قريظة فكان اذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة يودى بمائة وسق من التمر فلما بعث النبى صلى الله عليه وسلم قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه لنا نقتله فقالوا بيننا وبينكم النبى صلى الله عليه وسلم فأتوه فنزلت وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط النفس بالنفس ثم نزلت أفحكم الجاهلية يبغون واستدل به الجمهور على جواز أخذ الدية فى قتل العمد ولو كان غيلة وهو ان يخدع شخصا حتى يصير به الى موضع خفى فيقتله خلافا للمالكية وألحقه مالك بالمحارب فان الامر فيه الى السلطان وليس للاولياء العفو عنه وهذا على أصله فى ان حد المحارب القتل اذا رآه الامام وان أو فى الآية للتخيير لا للتنويع وفيه ان من قتل متأولا كان حكمه حكم من قتل خطا فى وجوب الدية لقوله صلى الله عليه وسلم فانى عاقله واستدل به بعض المالكية على قتل من التجأ الى الحرم بعد ان يقتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل فى الحرم بل يلجأ الى الخروج منه ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قاله فى قصة قتيل خزاعة المقتول فى الحرم وان القود مشروع فيمن قتل عمدا ولا يعارضه ما ذكر من حرمة الحرم فان المراد به تعظيمه بتحريم ما حرم الله واقامة الحد على الجانى به من جملة تعظيم حرمات الله وقد تقدم شئ من هذا فى الموضع الذى أشرت اليه آنفا من كتاب الحج ❊ (قوله باب من طلب دم امرئ بغير حق) أى بيان حكمه (قوله عن عبد الله بن أبى حسين) هو عبد الله بن عبد الرحمن نسب الى جده وثبت ذكر أبيه فى هذا السند عند الطبرانى فى نسخة شعيب بن أبى حمزة وكذا فى مستخرج أبى نعيم ونافع بن جبير أى ابن مطعم (قوله ابغض) هو افعل من البغض قال وهو شاذ ومثله اعدم من العدم اذا افتقر قال وانما يقال افعل من كذا للمفاضلة فى الفعل الثلاثى قال المهلب وغيره المراد بهؤلاء الثلاثة انهم ابغض أهل المعاصى الى الله فهو كقوله أكبر الكبائر والا فالشرك أبغض الى الله من جميع المعاصى (قوله ملحد فى الحرم) أصل الملحد هو المائل عن الحق والالحاد العدول عن القصد واستشكل بان مرتكب الصغيرة مائل عن الحق والجواب أن هذه الصيغة فى العرف مستعملة للخارج عن الدين فاذا وصف به من ارتكب معصية كان فى ذلك اشارة الى عظمها وقيل ايراده بالجملة الاسمية مشعر بثبوت الصفة ثم التنكير للتعظيم فيكون ذلك اشارة الى عظم الذنب وقد تقدم قريبا فى عد الكبائر مستحل البيت الحرام وأخرج الثورى فى تفسيره عن السدى عن مرة عن ابن مسعود قال ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن أبين أن يقتل رجلا بالبيت الحرام الا أذاقه الله من عذاب أليم وهذا اسند صحيح وقد ذكر شعبة ان السدى رفعه لهم وكان شعبة يرويه عنه موقوفا أخرجه أحمد عن يزيد بن هرون عن شعبة وأخرجه الطبرى من طريق أسباط بن نصر عن السدى موقوفا وظاهر سياق الحديث ان فعل الصغيرة فى الحرم أشد من فعل الكبيرة فى غيره وهو مشكل فيتعين ان المراد بالالحاد فعل الكبيرة وقد يؤخذ ذلك من سياق الآية فان الاتيان بالجملة الاسمية فى قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم الآية يفيد ثبوت الالحاد ودوامه والتنوين للتعظيم أى من يكون الحاده عظيما والله أعلم

❊(باب من طلب دم امرئ بغير حق)❊ حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن عبد الله بن أبى حسين حدثنا نافع بن جبير عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أبغض الناس الى الله ثلاثة ملحد فى الحرم

٦٨٨٢
تحفة
٦٥٢١

(قوله ومبتغ فى الاسلام سنة الجاهلية) أى يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة كوالده أو ولده أو قريبه وقيل المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية أو اشاعتها أو تنفيذها وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان أهل الجاهلية يعتمدونه من أخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه والمراد منه ما جاء الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة وغير ذلك وقد أخرج الطبرانى والدارقطنى من حديث أبى شريح رفعه ان أعتى الناس على الله من قتل غير قاتله أو طلب بدم الجاهلية فى الاسلام فيمكن ان يفسر به سنة الجاهلية فى هذا الحديث (قوله ومطلب) بالتشديد مفتعل من الطلب فابدلت التاء طاء وأدغمت والمراد من يبالغ فى الطلب وقال الكرمانى المعنى المتكلف للطلب والمراد الطلب المترتب عليه المطلوب لا لمجرد الطلب أو ذكر الطلب ليلزم الزجر فى الفعل بطريق الاولى وقوله بغير حق احتراز عمن يقع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا وقوله ليهريق بفتح الهاء ويجوز اسكانها وقد تمسك به من قال ان العزم المصمم يؤاخذ به وتقدم البحث فى ذلك فى الكلام على حديث من هم بحسنة فى كتاب الرقاق *(تنبيه)* وقفت لهذا الحديث على سبب فقرأت فى كتاب مكة لعمر بن شبة من طريق عمرو بن دينار عن الزهرى عن عطاء بن يزيد قال قتل رجل بالمزدلفة يعنى فى غزوة الفتح فذكر القصة وفيها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال وما أعلم أحدا أعتى على الله من ثلاثة رجل قتل فى الحرم أو قتل غير قاتله أو قتل بذحل فى الجاهلية ومن طريق مسعر عن عمرو بن مرة عن الزهرى ولفظه ان أجرأ الناس على الله فذكر نحوه وقال فيه وطلب بذحول الجاهلية

(قوله باب العفو فى الخطا بعد الموت) أى عفو الولى لا عفو المقتول لانه محال ويحتمل أن يدخل وانما قيده بما بعد الموت لانه لا يظهر أثره الا فيه اذ لو عفى المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه أثر لانه لو عاش تبين ان لا شئ له يعفو عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولى انما يكون بعد موت المقتول وأما قبل ذلك فالعفو للقتيل خلافا لاهل الظاهر فانهم أبطلوا عفو القتيل وحجة الجمهور أن الولى لما قام مقام المقتول فى طلب ما يستحقه فاذا جعل له العفو كان ذلك للاصيل أولى وقد أخرج أبو بكر بن أبى شيبة من مرسل قتادة ان عروة بن مسعود لما دعا قومه الى الاسلام فرمى بسهم فقتل عفا عن قاتله قبل أن يموت فأجاز النبى صلى الله عليه وسلم عفوه (قوله حدثنا فروة) بفاء هو ابن أبى المغراء (قوله عن أبيه عن عائشة هزم المشركون يوم أحد) سقط هذا القدر لابى ذر وتحول الى السند الآخر فصار ظاهره ان الروايتين سواء وليس كذلك ويحيى بن أبى زكريا فى السند الثانى هو يحيى بن يحيى الغسانى وساق المتن هنا على لفظه وأما لفظ على بن مسهر فتقدم فى باب من حنث ناسيا من كتاب الايمان والنذور وقد بينت ذلك فى الكلام عليه فى غزوة أحد (قوله فقال حذيفة غفر الله لكم) استدل به من قال ان ديته وجبت على من حضر لان معنى قوله غفر الله لكم عفوت عنكم وهو لا يعفو الا عن شئ استحق له ان يطالب به وقد أخرج أبو اسحق الفزارى فى السنن عن الاوزاعى عن الزهرى قال أخطأ المسلمون بابى حذيفة يوم أحد حتى قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين فبلغت النبى صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيرا ووداه من عنده وهذه الزيادة ترد قول من حمل قوله فلم يزل فى حذيفة منها بقية خير على الحزن على أبيه وقد أوضحت الرد عليه فى باب من حنث ناسيا

ومبتغ فى الاسلام سنة الجاهلية ومطلب دم امرئ بغير حق ليهريق دمه *(باب العفو فى الخطا بعد الموت)* حدثنا فروة حدثنا على بن مسهر عن هشام عن أبيه عن عائشة هزم المشركون يوم أحد *وحدثنى محمد بن حرب حدثنا أبو مروان يحيى بن أبى زكريا عن هشام عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت صرخ ابليس يوم أحد فى الناس يا عباد الله أخراكم فرجعت أولاهم على أخراهم حتى قتلوا اليمان فقال حذيفة أبى أبى فقتلوه فقال حذيفة غفر الله لكم قال وقد كان انهزم منهم قوم حتى لحقوا بالطائف

٦٨٨٣
تحفة
١٧٢٠٣
١٧١١٤

ويؤخذ منها أيضا التعقب على المحب الطبري حيث قال حمل البخاري قول حذيفة غفر الله لكم على العفو عن الضمان وليس بصريح فيجاب بان البخاري أشار بهذا الذي هو غير صريح الى ما ورد صريحا وان كان ليس على شرطه فانه يؤيد ما ذهب اليه ﷺ (قوله باب قول الله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ) كذا لابي ذر وابن عساكر وساق الباقون الآية الى عليما حكيما ولم يذكر معظمهم في هذا الباب حديثا (قوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ) ذكر ابن اسحق في السيرة سبب نزولها عن عبد الرحمن بن الحرث بن عبد الله بن عياش بتحتانية وشين معجمة أي ابن ربيعة المخزومي قال قال القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق نزلت هذه الآية في جدك عياش بن أبي ربيعة والحرث بن يزيد من بني عامر بن لؤي وكان يؤذيهم بمكة وهو كافر فلما هاجر المسلمون أسلم الحرث وأقبل مهاجرا حتى اذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش بن أبي ربيعة فظنه على شركه فعلاه بالسيف حتى قتله فنزلت روى هذه القصة أبو يعلى من طريق حماد بن سلمة عن ابن اسحق عن عبد الرحمن بن الحرث عن عبد الرحمن ابن القاسم عن أبيه فذكرها مرسلة أيضا وزاد في السند عبد الرحمن بن القاسم وأخرج ابن أبي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير ان عياش بن أبي ربيعة حلف ليقتلن الحرث بن يزيد ان ظفر به فذكر نحوه ومن طريق مجاهد نحوه ولكن لم يسم الحرث وفي سياقه ما يدل على انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن أسلم ثم خرج فقتله عياش بن أبي ربيعة وقيل في سبب نزولها غير ذلك مما لا يثبت (قوله الا خطا) هو استثناء منقطع عند الجمهور ان أريد بالنفي معناه فانه لو قدر متصلا لكان مفهومه فله قتله وانفصل من قال انه متصل بأن المراد بالنفي التحريم ومعنى الا خطأ بأن عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر انه كان مؤمنا وقيل نصب على انه مفعول له أي لا يقتله لشئ أصلا الا للخطأ أو حال أي الا في حال الخطأ أو هو نعت مصدر محذوف أي الا قتلا خطأ وقيل الا هنا بمعنى الواو وجوزه جماعة وقيده الفراء بشرط مفقود هنا فلذلك لم يجزه هنا واستدل بهذه الآية على ان القصاص من المسلم مختص بقتله المسلم فلو قتل كافرا لم يجب عليه شئ سواء كان حربيا أم غير حربي لان الآيات بينت أحكام المقتولين عمدا ثم خطأ فقال في الحربي فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ثم قال فيمن لهم ميثاق فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وقال فيمن عاود المحاربة فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقال في الخطا وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فكان مفهومها ان له ان يقتل الكافر عمدا فخرج الذمي بما ذكر قبلها وجعل في قتل المؤمن خطأ الدية والكفارة ولم يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من قال لا يجب في قتل الكافر ولو كان ذميا شئ وأيده بقوله ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (٣) واسحق في أول السند قال أبو علي الجياني لم أجده منسوبا ويشبه أن يكون ابن منصور (قلت) ولا يبعد أن يكون ابن راهويه فانه كثير الرواية عن حبان بن هلال شيخ اسحق هنا ﷺ (قوله باب اذا أقر بالقتل مرة قتل به) كذا لهم وأما النسفي فعطف بدون باب فقال بعد قوله خطا الآية واذا أقر الخ وذكروا كلهم حديث أنس في قصة اليهودي والجارية ويحتاج الى مناسبته للآية فانه لا يظهر أصلا فالصواب صنيع الجماعة قال ابن المنذر حكم الله في المؤمن يقتل المؤمن خطأ بالدية وأجمع أهل العلم على ذلك ثم اختلفوا في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فقيل المراد

(باب قول الله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطا) *(باب اذا أقر بالقتل مرة قتل به)* حدثني اسحق أخبرنا حبان حدثنا همام حدثنا قتادة حدثنا أنس بن مالك أن يهوديا رض رأس جارية بين حجرين فقيل لها من فعل بك هذا أفلان أفلان حتى سمى اليهودي فاومات برأسها

(٣) قوله واسحق الخ أي في الباب الثاني اه

كافر ولعاقلته الدية من أجل العهد وهذا قول ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري وقيل مؤمن جاء ذلك عن النخعي وأبي الشعثاء قال الطبري والاول أولى لان الله أطلق الميثاق ولم يقل في المقتول وهو مؤمن كما قال في الذي قبله ويترجح أيضا بانه حيث ذكر المؤمن ذكر الدية والكفارة معا وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية والكفارة معا (قوله فيه فجئ باليهودي فاعترف) في رواية هدبة عن همام فأتي به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل به حتى أقر أخرجه الاسماعيلي وفي حديث أنس في قصة اليهودي حجة للجمهور في انه لا يشترط في الاقرار بالقتل ان يتكرر وهو ماخوذ من اطلاق قوله فاخذ اليهودي فاعترف فانه لم يذكر فيه عددا والاصل عدمه وذهب الكوفيون الى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل مرتين قياسا على اشتراط تكرار الاقرار بالزنا أربعا تبعا للعدد الشهود في الموضعين ۞ (قوله باب قتل الرجل بالمرأة) ذكر فيه حديث أنس في قصة اليهودي والجارية باختصار وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا ووجه الدلالة منه واضح ولمح به الى الرد على من منع كما سأبينه في الباب الذي بعده ۞ (قوله باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات) قال ابن المنذر أجمعوا على ان الرجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرجل الا رواية عن علي وعن الحسن وعطاء وخالف الحنفية فيما دون النفس واحتج بعضهم بان اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلاء بخلاف النفس فان النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقا وأجاب ابن القصار بان اليد الشلاء في حكم الميتة والحي لا يقاد بالميت وقال ابن المنذر لما أجمعوا على القصاص في النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف الى المتفق (قوله وقال أهل العلم يقتل الرجل بالمرأة) المراد الجمهور وأطلق اشارة الى وهي الطريق الى علي أو الى انه من ندرة المخالف (قوله ويذكر عن عمر تقاد المرأة من الرجل في كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح) وصله سعيد بن منصور من طريق النخعي قال كان فيما جاء به عروة البارقي الى شريح من عند عمر قال جرح الرجال والنساء سواء وسنده صحيح ان كان النخعي سمعه من شريح وقد أخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر فقال عن ابراهيم عن شريح قال أتاني عروة فذكره ومعنى قوله تقاد يقتص منها اذا قتلت الرجل ويقطع عضوها الذي تقطعه منه وبالعكس (قوله وبه قال عمر بن عبد العزيز وابراهيم وأبو الزناد عن أصحابه) أخرجه ابن أبي شيبة من طريق الثوري عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز وعن مغيرة عن ابراهيم النخعي قالوا القصاص بين الرجل والمرأة في العمد سواء وأخرج الاثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال القصاص فيما بين المرأة والرجل حتى في النفس وأخرج البيهقي من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال كل من أدركت من فقهائنا وذكر السبعة في مشيخة سواهم أهل فقه وفضل ودين قال وربما اختلفوا في الشئ فاخذنا بقول أكثرهم وأفضلهم رأيا انهم كانوا يقولون المرأة تقاد من الرجل عينا بعين وأذنا باذن وكل شئ من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها (قوله وجرحت اخت الربيع انسانا فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص) كذا لهم ووقع للنسفي كتاب الله القصاص والمعتمد ما عند الجماعة وهو بالنصب على الاغراء قال أبو ذر كذا وقع هنا والصواب الربيع بنت النضر عمة أنس وقال الكرماني قيل ان الصواب وجرحت الربيع بحذف لفظة أخت فانه الموافق لما تقدم في البقرة

٦٨٨٥
س
تحفة
١٩٨٨

فجئ باليهودي فاعترف فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فرض رأسه بالحجارة وقد قال همام بحجرين * (باب قتل الرجل بالمرأة) * حدثنا مسدد حدثنا يزيد بن زريع حدثنا سعيد عن قتادة عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل يهوديا بجارية قتلها على أوضاح لها * (باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات) * وقال أهل العلم يقتل الرجل بالمرأة * ويذكر عن عمر تقاد المرأة من الرجل في كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح * وبه قال عمر بن عبد العزيز وابراهيم وأبو الزناد عن أصحابه وجرحت أخت الربيع انسانا فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص

تغ
٥/٢٤٧

٦٨٨٦
م س
تحفة
١٦٢١٨

* حدثنا عمرو بن علي حدثنا يحيى حدثنا سفيان حدثنا موسى بن أبي عائشة عن عبيد الله ابن عبد الله عن عائشة رضي الله عنها قالت لددنا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه فقال لا تلدوني فقلنا كراهية المريض للدواء فلما أفاق قال لا يبقى أحد منكم الا لد غير العباس فانه لم يشهدكم * (باب من أخذ حقه أو اقتص دون السلطان) *

من وجه آخر عن أنس ان الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص قال الان يقال ان هذه امرأة أخرى لكنه لم ينقل عن أحد كذا قال وقد ذكر جماعة انهما قصتان والمذكور هنا طرف من حديث أخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس ان أخت الربيع أم حارثة جرحت انسانا فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال القصاص القصاص فقالت أم الربيع يا رسول الله أيقتص من فلانة والله لا يقتص منها فقال سبحان الله يا أم الربيع القصاص كتاب الله فما زالت حتى قبلوا الدية فقال ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره والحديث المشار اليه في سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخاري في الصلح بتمامه من طريق حميد عن أنس وفيه فقال أنس بن النضر أتكسر ثنية الربيع يا رسول الله لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها قال يا أنس كتاب الله القصاص فرضي القوم وعفوا فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لأبره وسيأتي بعد أربعة أبواب أيضا باختصار قال النووي قال العلماء المعروف رواية البخاري ويحتمل ان يكونا قصتين (قلت) وجزم ابن حزم بانهما قصتان صحيحتان وقعتا لامرأة واحدة احداهما انها جرحت انسانا فقضى عليها بالضمان والاخرى انها كسرت ثنية جارية فقضى عليها بالقصاص وحلفت امها في الاولى وأخوها في الثانية وقال البيهقي بعد أن أورد الروايتين ظاهر الخبرين يدل على انهما قصتان فان قبل هذا الجمع والا فثابت أحفظ من حميد (قلت) في القصتين مغايرات منها هل الجانية الربيع أو أختها وهل الجناية كسر الثنية أو الجراحة وهل الحالف أم الربيع أو أخوها أنس بن النضر وأما ما وقع في أول الجنايات عند البيهقي من وجه آخر عن حميد عن أنس قال لطمت الربيع بنت معوذ جارية فكسرت ثنيتها فهو غلط في ذكر أبيها والمحفوظ انها بنت النضر عمة أنس كما وقع التصريح به في صحيح البخاري وفي الحديث ان كل من وجب له القصاص في النفس أو دونها فعفا على مال فرضوا به جاز (قوله يحيى) هو القطان وسفيان هو الثوري (قوله لددنا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه فقال لا تلدوني) تقدم شرحه في الوفاة النبوية والمراد منه هنا لا يبقى أحد منكم الا لد فان فيه اشارة الى مشروعية الاقتصاص من المرأة بما جنته على الرجل لان الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد التصريح في بعض طرقه بانهم لدوا ميمونة وهي صائمة من أجل عموم الامر كما مضى في الوفاة النبوية من وجهين (قوله غير العباس فانه لم يشهدكم) تقدم بيانه أيضا في الوفاة النبوية قبل وفي الحديث ان صاحب الحق يستثني من غرمائه من شاء فيعفو عنه ويقتص من الباقين وفيه نظر لقوله لم يشهدكم وفيه أخذ الجماعة بالواحد قال الخطابي وفيه حجة لمن رأى القصاص في اللطمة ونحوها واعتل من لم يرَ ذلك بأن اللطم يتعذر ضبطه وتقديره بحيث لا يزيد ولا ينقص وأما اللدود فاحتمل أن يكون قصاصا واحتمل أن يكون معاقبة على مخالفة أمره فعوقبوا من جنس جنايتهم وفيه ان الشركاء في الجناية يقتص من كل واحد منهم اذا كانت أفعالهم لا تتميز بخلاف الجناية في المال لانها تتبعض اذ لو اشترك جماعة في سرقة ربع دينار لم يقطعوا اتفاقا وسيأتي بيان ذلك بعد ستة أبواب * (قوله باب من أخذ حقه) أي من جهة غريمه بغير حكم حاكم (أو اقتص) أي اذا وجب له على أحد قصاص في نفس أو طرف هل يشترط

أن يرفع أمره الى الحاكم أو يجوز أن يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان فى الترجمة
قال ابن بطال اتفق أئمة الفتوى على انه لا يجوز لأحد أن يقتص من حقه دون السلطان قال
وانما اختلفوا فيمن أقام الحد على عبده كما تقدم تفصيله قال وأما أخذ الحق فانه يجوز عندهم
أن يأخذ حقه من المال خاصة اذا جحده اياه ولا بينة عليه كما سيأتى تقريره قريبا ثم
أجاب عن حديث الباب بانه خرج على التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس انتهى
(قلت) فأما من نقل الاتفاق فكأنه استند فيه الى ما أخرجه اسمعيل القاضى فى نسخة أبى
الزناد عن الفقهاء الذين ينتهى الى قولهم ومنه لا ينبغى لاحد أن يقيم شيأ من الحدود دون
السلطان الا ان للرجل أن يقيم حد الزنا على عبده وهذا انما هو اتفاق أهل المدينة فى زمن أبى
الزناد وأما الجواب فان أراد انه لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع (قوله انه سمع أبا هريرة
يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الآخرون السابقون يوم القيامة)
كذا ذر وسقط يوم القيامة للباقين (قوله وباسناده لو اطلع الخ) هو المراد
فى هذه الترجمة والاول ذكر لكونه أول حديث فى نسخة شعيب عن أبى الزناد ومن ثم
لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على أوله اشارة الى ذلك وساقه بتمامه فى كتاب الجمعة
ولم يطرد للبخارى صنيع فى ذلك واطرد صنيع مسلم فى نسخة همام بان يسوق السند
ثم يقول فذكر أحاديثا منها ثم يذكر الحديث الذى يريده وقد أشرت الى ذلك فى كتاب
الرقاق وجوز الكرمانى ان الراوى سمع الحديثين فى نسق واحد فجمعهما فاستمر من بعده على
ذلك (قلت) وهذا يحتاج الى تكملة وهو أن البخارى اختصر الاول لانه لا يحتاج اليه هنا
(قوله لو اطلع) الفاعل مؤخر وهو أحد (قوله ولم تأذن له) احتراز عمن اطلع باذن (قوله
حذفته بحصاة) كذا هنا بغير فاء وأخرجه الطبرانى عن أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن أبى
اليمان شيخ البخارى فيه بلفظ فحذفته وهو الاولى والاول جائز وسيأتى بعد سبعة أبواب من
رواية سفيان بن عيينة عن أبى الزناد بلفظ لو أن امرأ اطلع عليك بغير اذن فخذفته وقوله حذفته
بالحاء المهملة عند أبى ذر والقابسى وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو أوجه لانه الرمى بحصاة أو نواة
ونحوهما اما بين الابهام والسبابة واما بين السبابتين وجزم النووى بانه فى مسلم بالمعجمة
وسيأتى فى رواية سفيان المشار اليها بالمهملة وقال القرطبى الرواية بالمهملة خطأ لان فى نفس
الخبر انه الرمى بالحصى وهو بالمعجمة جزما (قلت) ولا مانع من استعمال المهملة فى ذلك مجازا
(قوله ففقأت عينه) بقاف ثم همزة ساكنة أى شققت عينه قال ابن القطاع فقأ عينه أطفأ
ضوءها (قوله جناح) أى اثم أو مؤاخذة (قوله يحيى) هو القطان وحميد هو الطويل (قوله
ان رجلا) هذا ظاهره الارسال لان حميدا لم يدرك القصة لكن بين فى اخر الحديث انه موصول
وسيأتى بعد سبعة أبواب من وجه آخر عن أنس ويذكر فيه ما قيل فى تسمية الرجل المذكور
(قوله فسدد اليه) بدالين مهملتين الاولى ثقيلة قبلها سين مهملة أى صوب وزنه ومعناه
والتصويب توجيه السهم الى مرماه وكذلك التسديد ومنه البيت المشهور

أعلمه الرماية كل يوم * فلما استد ساعده رمانى

وقد حكى فيه الاعجام ويترجح كونه بالمهملة باسناده الى التعليم لانه الذى فى قدرة المعلم بخلاف

٦٨٨٧
تحفة
١٣٧٤٤

* حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد أن الاعرج حدثه أنه سمع أبا هريرة يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الآخرون السابقون يوم القيامة * وباسناده لو اطلع فى بيتك أحد ولم تأذن له حذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح * حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن حميد أن رجلا اطلع فى بيت النبى صلى الله عليه وسلم فسدد اليه

٦٨٨٨
تحفة

٦٨٨٩
تحفة
٨٠٣

الشدة بمعنى القوة فانه لاقدرة للمعلم على اجتلابها ووقع فى رواية أبى ذر عن السرخسى وفى رواية كريمة عن الكشميهنى بالشين المعجمة والاول أولى فقد أخرجه أحمد عن محمد بن أبى عدى عن حميد بلفظ فأهوى اليه أى أمال اليه (قوله مشقصا) تقدم ضبطه وتفسيره فى كتاب الاستئذان فى الكلام على رواية عبيد الله بن أبى بكر بن أنس عن أنس وسياقه أتم ووقع هنا فى رواية حميد مختصرا أيضا وقد أخرجه أحمد عن يحيى القطان شيخ شيخ البخارى فيه فزاد فى آخره حتى أخر رأسه بتشديد الخاء المعجمة أى أخرجها من المكان الذى اطلع فيه وفاعل أخر هو الرجل ويحتمل ان يكون المشقص وأسند الفعل اليه مجازا ويحتمل ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم لكونه السبب فى ذلك والاول أظهر فقد أخرجه أحمد أيضا عن سهل بن يوسف عن حميد بلفظ فاخرج الرجل رأسه وعنده فى رواية ابن أبى عدى التى أشرت اليها فتأخر الرجل (قوله فقلت من حدثك) القائل هو يحيى القطان والمقول له هو حميد وجوابه بقوله أنس بن مالك يقتضى انه سمعه منه بغير واسطة وهذا من المتون التى سمعها حميد من أنس وقد قيل انه لم يسمع منه سوى خمسة أحاديث والبقية سمعها من أصحابه عنه كثابت وقتادة فكان يدلسها فيرويها عن أنس بلا واسطة والحق انه سمع منه اضعاف ذلك وقد أكثر البخارى من تخريج حديث حميد عن أنس بخلاف مسلم فلم يخرج منها الا القليل لهذه العلة لكن البخارى لايخرج من حديثه الا ماصرح فيه بالتحديث أو ماقام مقام التصريح ولو باللزوم كالو كان من رواية شعبة عنه فان شعبة لايحمل عن شيوخه الا ماعرف انهم سمعوه من شيوخهم وقد أوضحت ذلك فى ترجمة حميد فى مقدمة هذا الشرح ولله الحمد ﴿(قوله باب اذا مات فى الزحام أو قتل به) كذا لابن بطال وسقط به من رواية الاكثر وأورد البخارى الترجمة مورد الاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به فى الذى بعده لوجود الاختلاف فى هذا الحكم وذكر فيه حديث عائشة فى قصة قتل اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه قريبا قال ابن بطال اختلف على وعمر هل تجب ديته فى بيت المال أولا وبه قال اسحق أى بالوجوب وتوجيهه انه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته فى بيت مال المسلمين (قلت) ولعل حجته ماورد فى بعض طرق قصة حذيفة وهو ماأخرجه أبو العباس السراج فى تاريخه من طريق عكرمة ان والد حذيفة قتل يوم أحد قتله بعض المسلمين وهو يظن انه من المشركين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات مع ارساله وقد تقدم له شاهد مرسل أيضا فى باب العفو عن الخطا وروى مسدد فى مسنده من طريق يزيد بن مذكور أن رجلا زحم يوم الجمعة فمات فوداه على من بيت المال وفى المسئلة مذاهب اخرى منها قول الحسن البصرى ان ديته تجب على جميع من حضر وهو أخص من الذى قبله وتوجيهه انه مات بفعلهم فلا يتعداهم الى غيرهم ومنها قول الشافعى ومن تبعه انه يقال لوليه ادع على من شئت واحلف فان حلفت استحقيت الدية وان نكلت حلف المدعى عليه على النفى وسقطت المطالبة وتوجيهه ان الدم لايجب الا بالطلب ومنها قول مالك دمه هدر وتوجيهه انه اذا لم يعلم قاتله بعينه استحال ان يؤخذ به أحد وقد تقدمت الاشارة الى الراجح من هذه المذاهب فى باب العفو عن الخطا (قوله قال هشام أخبرنا) من تقديم اسم الراوى على الصيغة وهو جائز وهشام المذكور هو ابن عروة بن الزبير (قوله فنظر حذيفة فاذا هو بابيه

٦٨٩٠
تحفة
١٦٨٧٤

مشقصا فقلت من حدثك بهذا قال انس بن مالك *(باب اذا مات فى الزحام أو قتل به)* حدثنى اسحق ابن منصور أخبرنا أبو اسامة قال هشام أخبرنا عن أبيه عن عائشة قالت لما كان أحد هزم المشركون فصاح ابليس أى عباد الله أخراكم فرجعت أولاهم فاجتلدت هى وأخراهم فنظر حذيفة فاذا هو بابيه

اليمان) تقدم شرح قصته فى غزوة أحد وقوله قال عروة هو موصول بالسند المذكور وقوله فمازالت فى حذيفة منه أى من ذلك الفعل وهو العفو ومن سببه وتقدم القول فيه أيضا ﷺ (قوله باب اذا قتل نفسه خطأ فلا دية له) قال الاسماعيلى قلت ولا اذا قتلها عمدا يعنى انه لامفهوم لقوله خطأ والذى يظهر ان البخارى انما قيد بالخطا لانه محل الخلاف قال ابن بطال قال الاوزاعى وأحمد واسحق تجب ديته على عاقلته فان عاش فهى له عليهم وان مات فهى لورثته وقال الجمهور لا يجب فى ذلك شئ وقصة عامر هذه حجة لهم اذ لم ينقل ان النبى صلى الله عليه وسلم أوجب فى هذه القصة له شيأ ولو وجب لبينها اذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وقد أجمعوا على انه لو قطع طرفا من أطرافه عمدا أو خطأ لا يجب فيه شئ (قوله عن سلمة) هو ابن الاكوع (قوله من هنياتك) بضم أوله وتشديد التحتانية بعد النون ووقع فى رواية المستملى بحذف التحتانية وقد تقدم ضبطه فى كتاب المغازى وعامر هو ابن الاكوع فهو أخو سلمة وقيل عمه قال ابن بطال لم يذكر فى هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه وقد تقدم بيانه فى كتاب الادب ففيه وكان سيف عامر قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذبابه فأصاب ركبته (قلت) ونقل بعض الشراح عن الاسماعيلى انه قال ليس فى رواية مكى شيخ البخارى انه ارتد عليه سيفه فقتله والباب مترجم بمن قتل نفسه وظن ان الاسماعيلى تعقب ذلك على البخارى وليس كما ظن وانما ساق الحديث بلفظ فارتد عليه سيفه ثم نبه على أن هذه اللفظة لم تقع فى رواية البخارى هنا فاشار الى أنه عدل هنا عن رواية مكى بن ابراهيم لهذه النكتة فيكون أولى لوضوحه ويجاب بان البخارى يعتمد هذه الطريق كثيرا فيترجم بالحكم ويكون قد أورد ما يدل عليه صريحا فى مكان آخر فلا يجب ان يعيده فيورده من طريق أخرى ليس فيها دلالة أصلا أو فيها دلالة خفية كل ذلك للفرار من التكرار لغير فائدة وليبعث الناظر فيه على تتبع الطرق والاستكثار منها ليتمكن من الاستنباط ومن الجزم باحد المحتملين مثلا وقد عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخارى فلا معنى للاعتراض به عليه وقد ذكرت ذلك مرارا وانما أنبه على ذلك اذا بعد العهد به وقد تقدم فى الدعوات من وجه آخر عن يزيد بن أبى عبيد شيخ مكى فيه بلفظ فلما تصاف القوم أصيب عامر بقائمة سيفه فمات وقد اعترض عليه الكرمانى فقال قوله فى الترجمة فلا دية له لا وجه له هنا وانما موضعه اللائق به الترجمة السابقة اذا مات فى الزحام فلا دية له على المزاحمين لظهور أن قاتل نفسه لا دية له قال ولعله من تصرف النقلة بالتقديم والتاخير عن نسخة الاصل ثم قال وقال الظاهرية دية من قتل نفسه على عاقلته فلعل البخارى أراد رد هذا القول (قلت) نعم أراد البخارى رد هذا القول لكن على قائله قبل الظاهرية وهو الاوزاعى كما قدمته وما أظن مذهب الظاهرية اشتهر عند تصنيف البخارى كتابه فانه صنف كتابه فى حدود العشرين ومائتين وكان داود بن على الاصبهانى رأسهم فى ذلك الوقت طالبا وكان سنه يومئذ دون العشرين وأما قول الكرمانى بان قول البخارى فلا دية له يليق بترجمة من مات فى الزحام فهو صحيح لكنه فى ترجمة من قتل نفسه أليق لان الخلاف فيمن مات فى الزحام قوى فمن ثم لم يجزم فى الترجمة بنفى الدية بخلاف من قتل نفسه فان الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه بالنفى وهو من محاسن تصرف البخارى فظهر أن النقلة لم يخالفوا تصرفه وبالله التوفيق (قوله وأى قتيل يزيده عليه) فى رواية المستملى وكذا فى رواية النسفى وأى قتيل

اليمان فقال أى عباد الله أبى أبى قالت فوالله مااحتجزوا حتى قتلوه فقال حذيفة غفر الله لكم * قال عروة فمازالت فى حذيفة منه بقية حتى لحق بالله *(باب اذا قتل نفسه خطأ فلا دية له)* حدثنا المكى بن ابراهيم حدثنا يزيد بن أبى عبيد عن سلمة قال خرجنا مع النبى صلى الله عليه وسلم الى خيبر فقال رجل منهم أسمعنا يا عامر من هنياتك فحدابهم فقال النبى صلى الله عليه وسلم من السائق قالوا عامر فقال رحمه الله قالوا يارسول الله هلا أمتعتنا به فأصيب صبيحة ليلته فقال القوم حبط عمله قتل نفسه فلما رجعت وهم يتحدثون أن عامرا حبط عمله جئت الى النبى صلى الله عليه وسلم فقلت يا نبى الله فداك أبى وأمى زعموا أن عامرا حبط عمله فقال كذب من قالها ان له لأجرين اثنين انه لجاهد مجاهد وأى قتل يزيده عليه

وصوبها ابن بطال وكذا عياض وليست الرواية الاخرى خطأ محضا بل يمكن ردها الى معنى الاخرى والله أعلم ﷺ (قوله باب (١) اذا عض يد رجل فوقعت ثناياه) اى هل يلزمه فيه شيء أولا ذكر فيه حديثين * الاول (قوله عن زرارة) بضم الزاى المعجمة ثم بمهملتين الاولى خفيفة بينهما الف بغير همز هو العامرى ووقع عند الاسماعيلى فى رواية على بن الجعد عن شعبة أخبرنى قتادة انه سمع زرارة (قوله أن رجلا عض يد رجل) فى رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا السند عن عمران قال قاتل يعلى بن أمية رجلا فعض أحدهما صاحبه الحديث قال شعبة وعن قتادة عن عطاء هو ابن أبى رباح عن أبى يعلى يعنى صفوان عن يعلى بن أمية قال مثله وكذا أخرجه النسائى من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال فى روايته بمثل الذى قبله يعنى حديث عمران بن حصين (قلت) ولشعبة فيه سند آخر الى يعلى أخرجه النسائى من طريق ابن أبى عدى وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ووقع فى رواية عبيد بن عقيل ان رجلا من بنى تميم قاتل رجلا فعض يده ويستفاد من هذه الرواية تعيين أحد الرجلين المبهمين وانه يعلى بن أمية وقد روى يعلى هذه القصة وهى الحديث الثانى فى الباب فبين فى بعض طرقه ان أحدهما كان أجيراله ولفظه فى الجهاد غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فاستأجرت أجيرا فقاتل رجلا فعض أحدهما الآخر فعرف ان الرجلين المبهمين يعلى وأجيره وأن يعلى أبهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين ولم أقف على تسمية أجيره وأما تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه فى غزوة تبوك من المغازى من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج فى حديث يعلى قال عطاء فلقد أخبرنى صفوان بن يعلى أيهما عض الآخر فنسيته فظن أنه مستمر على الابهام ولكن وقع عند مسلم والنسائى من طريق بديل بن ميسرة عن عطاء بلفظ ان أجيرا ليعلى عض رجل ذراعه وأخرجه النسائى أيضا عن اسحق بن ابراهيم عن سفيان بلفظ فقاتل أجيرى رجلا فعضه الآخر ويؤيده ما أخرجه النسائى من طريق سفيان بن عبد الله عن عمه سلمة بن أمية ويعلى بن أمية قالا خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه ويؤيده أيضا رواية عبيد بن عقيل التى ذكرتها من عند النسائى بلفظ ان رجلا من بنى تميم عض فان يعلى تميمى وأما أجيره فانه لم يقع التصريح بانه تميمى وأخرج النسائى أيضا من رواية محمد بن مسلم الزهرى عن صفوان بن يعلى عن أبيه نحو رواية سلمة ولفظه فقاتل رجلا فعض الرجل ذراعه فاوجعه وعرف بهذا أن العاض هو يعلى بن أمية ولعل هذا هو السر فى ابهامه نفسه وقد أنكر القرطبى ان يكون يعلى هو العاض فقال يظهر من هذه الرواية ان يعلى هو الذى قاتل الاجير وفى الرواية الاخرى ان أجيرا ليعلى عض يد رجل وهذا هو الاولى والاليق اذ لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله (قلت) لم يقع فى شئ من الطرق ان الاجير هو العاض وانما التبس عليه ان فى بعض طرقه عند مسلم كما بينته ان أجيرا ليعلى عض رجل ذراعه فجوز ان يكون العاض غير يعلى وأما استبعاده ان يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به فى الخبر الصحيح فيحتمل ان يكون ذلك صدر منه فى أوائل اسلامه فلا استبعاد وقال النووى وأما قوله يعنى فى الرواية الاولى ان يعلى هو المعضوض وفى الرواية الثانية والثالثة المعضوض هو أجير يعلى لا يعلى

٦٨٩٢
م ت س ق
تحفة
١٠٨٢٣

(باب اذا عض رجلا فوقعت ثناياه) حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا قتادة عن زرارة بن أوفى عن عمران ابن حصين أن رجلا عض يد رجل

(١) قوله اذا عض يد رجل هكذا بنسخ الشرح بايدينا والذى فى المتن بايدينا اذا عض رجلا فلعل ما فى الشارح رواية له اهـ

فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يعض أحدكم أخاه كما يعض الفحل لادية له

فقال الحافظ الصحيح المعروف أن المعضوض أجير يعلى لا يعلى قال ويحتمل انهما قضيتان جرتا ليعلى ولأجيره فى وقت أو وقتين وتعقبه شيخنا فى شرح الترمذى بأنه ليس فى رواية مسلم ولا رواية غيره فى الكتب الستة ولا غيرها أن يعلى هو المعضوض لا صريحا ولا اشارة وقال شيخنا فيتعين على هذا أن يعلى هو العاض والله أعلم (قلت) وانما تردد عياض وغيره فى العاض هل هو يعلى أو آخر أجنبى كما قدمته من كلام القرطبى والله أعلم (قوله فنزع يده من فيه) وكذا فى حديث يعلى الماضى فى الجهاد فى رواية الكشميهنى من فمه وفى رواية هشام عن عروة عند مسلم عض ذراع رجل فجذبه وفى حديث يعلى الماضى فى الاجارة فعض اصبع صاحبه فانتزع اصبعه وفى الجمع بين الذراع والاصبع عسر ويبعد الحمل على تعدد القصة لاتحاد المخرج لان مدارها على عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه فوقع فى رواية اسمعيل بن علية عن ابن جريج عنه اصبعه وهذه فى البخارى ولم يسق مسلم لفظها وفى رواية بديل بن ميسرة عن عطاء عند مسلم وكذا فى رواية الزهرى عن صفوان عند النسائى ذراعه ووافقه سفيان بن عيينة عن ابن جريج فى رواية اسحق بن راهويه عنه فالذى يترجح الذراع وقد وقع أيضا فى حديث سلمة بن أمية عند النسائى مثل ذلك وانفراد ابن علية عن ابن جريج بلفظ الاصبع لا يقاوم هذه الروايات المتعاضدة على الذراع والله أعلم (قوله فوقعت ثنيتاه) كذا للاكثر بالتثنية وللكشميهنى ثناياه بصيغة الجمع وفى رواية هشام المذكورة فسقطت ثنيته بالافراد وكذا فى رواية ابن سيرين عن عمران وكذا فى رواية سلمة بن أمية بلفظ فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته وقد تترجح رواية التثنية لانه يمكن حمل الرواية التى بصيغة الجمع عليها على رأى من يجيز فى الاثنين صيغة الجمع ورد الرواية التى بالافراد اليها على ارادة الجنس لكن وقع فى رواية محمد بن بكر فانتزع احدى ثنيته فهذه أصرح فى الوحدة وقول من يقول فى هذا الحمل على التعدد بعيد أيضا لاتحاد المخرج ووقع فى رواية الاسماعيلى فندرت ثنيته (قوله فاختصموا الى النبى صلى الله عليه وسلم) كذا فى هذا الموضع والمراد يعلى وأجيره ومن انضم اليهما من يلوذ بهما أو باحدهما وفى رواية هشام فرفع الى النبى صلى الله عليه وسلم وفى رواية ابن سيرين فاستعدى عليه وفى حديث يعلى فانطلق هذه رواية ابن علية وفى رواية سفيان فأتى وفى رواية محمد بن بكر عن ابن جريج فى المغازى فأتيا (قوله فقال يعض) بفتح أوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفى رواية مسلم يعمد أحدكم الى أخيه فيعضه وأصل عض عضض بكسر الاولى يعضض بفتحها فادغمت (قوله كما يعض الفحل) وفى حديث سلمة كعضاض الفحل أى الذكر من الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع فى الرواية التى فى الجهاد وكذا فى حديث هشام ويقضمها بسكون القاف وفتح الضاد المعجمة على الافصح كما يقضم الفحل من القضم وهو الاكل بأطراف الاسنان والخضم بالخاء المعجمة بدل القاف الاكل بأقصاها وبأدنى الاضراس ويطلق على الدق والكسر ولا يكون الا فى الشئ الصلب حكاه صاحب الراعى فى اللغة (قوله لادية له) فى رواية الكشميهنى لادية لك ووقع فى رواية هشام فابطله وقال أردت ان [illegible] لحمه وفى حديث سلمة ثم تأتى تلتمس العقل لا عقل لها فأبطلها وفى رواية ابن سيرين [illegible] تأمرنى أتأمرنى ان آمره أن يدع يده فى فيك تقضمها قضم الفحل ادفع يدك حتى [illegible] تقضمها ثم انزعها كذا لمسلم وعند أبى نعيم

في المستخرج من الوجه الذي أخرجه مسلم ان شئت أمرناه فعض يدك ثم انتزعها أنت وفي حديث
يعلى بن أمية فأهدرها وفي هذا الباب فأبطلها وهي رواية الاسماعيلي * الحديث الثاني (قوله
حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج) كذا وقع هنا بعلو درجة وتقدم له في الاجارة والجهاد والمغازي
من طريق ابن جريج بنزول لكن سياقه فيها أتم مما هنا (قوله عن عطاء) هو ابن أبي رباح (عن
صفوان بن يعلى) وفي رواية ابن علية في الاجارة أخبرني عطاء وفي رواية محمد بن أبي بكر في المغازي
سمعت عطاء أخبرني صفوان بن يعلى بن أمية وكذا لمسلم من طريق أبي أسامة عن ابن جريج
(قوله عن أبيه) في رواية ابن علية عن يعلى بن أمية وفي رواية حجاج بن محمد عند أبي نعيم
في المستخرج أخبرني صفوان بن يعلى بن أمية انه سمع يعلى وأخرجه مسلم من طريق شعبة عن
قتادة عن عطاء عن ابن يعلى عن أبيه ومن طريق همام عن عطاء كذلك وهي عند البخاري
في الحج مختصرة مضمومة الى حديث الذي سأل عن العمرة ومن طريق هشام الدستوائي عن
قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين أحدهما انه أدخل بين قتادة وعطاء بديل بن ميسرة
والآخر انه أرسله ولفظه عن صفوان بن يعلى ان أجيرا ليعلى بن أمية عض رجل ذراعه وقد
اعترض الدارقطني على مسلم في تخريجه هذه الطريق وتخريجه طريق محمد بن سيرين عن عمران
وهو لم يسمع منه وأجاب النووي بما حاصله ان المتابعات يغتفر فيها ما لا يغتفر في الاصول وهو
كما قال ومنية التي نسب اليها يعلى هنا هي أمه وقيل جدته والاول المعتمد وأبوه كما تقدم
في الروايات أمية بن أبي عبيد بن همام بن الحرث التميمي الحنظلي أسلم يوم الفتح وشهد مع النبي
صلى الله عليه وسلم ما بعدها كحنين والطائف وتبوك ومنية أمه بضم الميم وسكون النون بعدها
تحتانية هي بنت جابر عمة عتبة بن غزوان وقيل أخته وذكر عياض أن بعض رواة مسلم صحفها
وقال منبه بفتح النون وتشديد الموحدة وهو تصحيف وأغرب ابن وضاح فقال منية بسكون
النون أمه وبفتحها ثم موحدة أبوه ولم يوافقه أحد على ذلك (قوله خرجت في غزوة) في
رواية الكشميهني في غزاة وثبت في رواية سفيان انها غزوة تبوك ومثله في رواية ابن علية
بلفظ جيش العسرة وبه جزم غير واحد من الشراح وتعقب بعض من لقيناه بان في باب من أحرم
جاهلا وعليه قميص من كتاب الحج في البخاري من حديث يعلى كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم
فأتاه رجل عليه جبة بها أثر صفرة فذكر الحديث وفيه فقال اصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك
وعض رجل يد رجل فانتزع [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يقتضي أن يكون ذلك
في سفر كان فيه الاحرام بالعمرة (قلت) وليس ذلك صريحا في هذا الحديث بل هو محمول على
ان الراوي سمع الحديثين فأوردهما معا عاطفا لاحدهما على الآخر بالواو التي لا تقتضي
الترتيب وعجيب ممن يتكلم عن الحديث فيرد ما فيه صريحا بالامر المحتمل وما سبب ذلك الا ايثار
الراحة بترك تتبع طرق الحديث فانها طريق توصل الى الوقوف على المراد غالبا (قوله فعض
رجل فانتزع ثنيته) كذا وقع عنده هنا بهذا الاختصار المجحف وقد بينه الاسماعيلي من طريق
يحيى القطان عن ابن جريج ولفظه قاتل رجل آخر فعض يده فانتزع يده فاندرت ثنيته وقد
بينت اختلاف طرقه في الذي قبله وقد أخذ بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض
قصاص ولا دية لانه في حكم الصائل واحتجوا أيضا بالاجماع بان من شهر على آخر سلاحا ليقتله

* حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن عطاء عن صفوان ابن يعلى عن أبيه قال خرجت في غزوة فعض رجل فانتزع ثنيته فأبطلها النبي صلى الله عليه وسلم

٦٨٩٣
م د س
تحفة
١١٨٣٧

فدفع عن نفسه فقتل الشاهر أنه لا شيء عليه فكذا الايضمن سنه بدفعه اياه عنها قالوا ولو جرحه
المعضوض فى موضع آخر لم يلزمه شئ وشرط الاهدار أن يتألم المعضوض وأن لا يمكنه تخليص
يده بغير ذلك من ضرب فى شدقيه أو فك لحييه ليرسلها ومهما أمكن التخليص بدون ذلك فعدل
عنه الى الاثقل لم يهدر وعند الشافعية وجه انه يهدر على الاطلاق ووجه أنه لو دفعه بغير ذلك
ضمن وعن مالك روايتان أشهرهما يجب الضمان وأجابوا عن هذا الحديث باحتمال أن يكون
سبب الانذار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لا بفعل المعضوض اذ لو كان
من فعل صاحب اليد لأمكنه أن يخلص يده من غير قلع ولا يجوز الدفع بالاثقل مع امكان
الاخف وقال بعض المالكية العاض قصد العضو نفسه والذى استحق فى اتلاف ذلك العضو
غير ما فعل به فوجب أن يكون كل منهما ضامنا ما جناه على الآخر كمن قلع عين رجل فقطع
الآخر يده وتعقب بانه قياس فى مقابل النص فهو فاسد وقال بعضهم لعل اسنانه كانت تتحرك
فسقطت عقب النزع وسياق هذا الحديث يدفع هذا الاحتمال وتمسك بعضهم بأنها واقعة عين
ولا عموم لها وتعقب بأن البخارى أخرج فى الاجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق أبى بكر
الصديق رضى الله عنه انه وقع عنده مثل ما وقع عند النبى صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله وما
تقدم من التقييد ليس فى الحديث وانما أخذ من القواعد الكلية وكذا الحاق عضو آخر غير الفم
به فان النص انما ورد فى صورة مخصوصة نبه على ذلك ابن دقيق العيد وقد قال يحيى بن عمر لو بلغ
مالكا هذا الحديث لما خالفه وكذا قال ابن بطال لم يقع هذا الحديث لمالك والا لما خالفه وقال
الداودى لم يروه مالك لانه من رواية أهل العراق وقال أبو عبد الملك كأنه لم يصح الحديث عنده
لانه أتى من قبل المشرق (قلت) وهو مسلم فى حديث عمران وأما طريق يعلى بن أمية فرواها
أهل الحجاز وحملها عنهم أهل العراق واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان ونقل القرطبى عن
بعض أصحابهم اسقاط الضمان قال وضمنه الشافعى وهو مشهور مذهب مالك وتعقب بأن
المعروف عن الشافعى أنه لا ضمان وكأنه انعكس على القرطبى *(تنبيه)* لم يتكلم النووى على
ما وقع فى رواية ابن سيرين عن عمران فان مقتضاها اجراء القصاص فى العضة وسيأتى البحث فيه
مع القصاص فى اللطمة بعد بابين وقد يقال ان العض هنا انما أذن فيه للتوصل الى القصاص فى
قلع السن لكن الجواب السديد فى هذا انه استفهمه استفهام انكار لا تقرير شرع هذا الذى
يظهر لى والله أعلم وفى هذه القصة من الفوائد التحذير من الغضب وأن من وقع له ينبغى له أن
يكظمه ما استطاع لانه أدى الى سقوط ثنية الغضبان لان يعلى غضب من أجيره فضربه فدفع
الاجير عن نفسه فعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم
من ذلك وفيه استئجار الحر للخدمة وكفاية مؤنة العمل فى الغزو لا ليقاتل عنه كما تقدم تقريره
فى الجهاد وفيه رفع الجناية الى الحاكم من أجل الفصل وان المرء لا يقتص لنفسه وأن المتعدى
بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية اذا ترتبت الثانية على الاولى وفيه جواز تشبيه فعل
الآدمى بفعل البهيمة اذا وقع فى مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل وقد حكى الكرمانى أنه رأى من
صحف قوله كما يقضم الفحل بالجيم بدل الحاء المهملة وحمله على البقل المعروف وهو تصحيف قبيح
وفيه دفع الصائل وأنه اذا لم يمكن الخلاص منه الا بجناية على نفسه أو على بعض أعضائه ففعل

بذلك كان هدرا وللعلماء فى ذلك اختلاف وتفصيل معروف وفيه أن من وقع له أمر يأنفه أو يحتشم من نسبته اليه اذا حكاه كنى عن نفسه بأن يقول فعل رجل أو انسان أو نحو ذلك كذا وكذا كما وقع لعلى فى هذه القصة وكما وقع لعائشة حيث قالت قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من نسائه فقال لها عروة هل هى الا أنت فتبسمت ﴿ (قوله باب السن بالسن) قال ابن بطال أجمعوا على قلع السن بالسن فى العمد واختلفوا فى سائر عظام الجسد فقال مالك فيها القود الا ما كان مجوفا أو كان كالمأمومة والمنقلة والهاشمة ففيها الدية واحتج بالآية ووجه الدلالة منها أن شرع من قبلنا شرع لنا اذا ورد على لسان نبينا بغير انكار وقد دل قوله السن بالسن على اجراء القصاص فى العظم لان السن عظم الا ما أجمعوا على أن لا قصاص فيه اما لخوف ذهاب النفس واما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه وقال الشافعى والليث والحنفية لا قصاص فى العظم غير السن لان دون العظم حائلا من جلد ولحم وعصب يتعذر معه المماثلة فلو أمكنت لحكمنا بالقصاص ولكنه لا يصل الى العظم حتى ينال ما دونه مما لا يعرف قدره وقال الطحاوى اتفقوا على أنه لا قصاص فى عظم الرأس فليلتحق بها سائر العظام وتعقب بأنه قياس مع وجود النص فان فى حديث الباب أنها كسرت الثنية فأمرت بالقصاص مع أن الكسر لا تطرد فيه المماثلة (قوله حدثنا الانصارى) هو محمد بن عبد الله وسماه البخارى فى روايته عنه هذا الحديث فى تفسير سورة البقرة (قوله عن حميد عن أنس) فى رواية التفسير حدثنا حميد أن أنسا حدثه (قوله أن ابنة النضر) تقدم فى التفسير بهذا السند عن أنس أن الربيع بضم أوله والتشديد عمته وفى تفسير المائدة من رواية الفزارى عن حميد عن أنس كسرت الربيع عمة أنس ولابى داود من طريق معتمر عن حميد عن أنس كسرت الربيع أخت أنس بن النضر (قوله لطمت جارية فكسرت ثنيتها) وفى رواية الفزارى جارية من الانصار وفى رواية معتمر امرأة بدل جارية وهو يوضح أن المراد بالجارية المرأة الشابة لا الامة الرقيقة (قوله فأتوا النبى صلى الله عليه وسلم) زاد فى الصلح ومثله لابن ماجه والنسائى من وجه آخر عن أنس فطلبوا اليهم العفو فأبوا فعرضوا عليهم الارش فأبوا أى طلب أهل الربيع الى أهل التى كسرت ثنيتها أن يعفوا عن الكسر المذكور مجانا أو على مال فامتنعوا زاد فى الصلح فأبوا الا القصاص وفى رواية الفزارى فطلب القوم القصاص فأتوا النبى صلى الله عليه وسلم (قوله فأمر بالقصاص) زاد فى الصلح فقال أنس بن النضر الى آخر ما حكيته قريبا فى باب القصاص بين الرجال والنساء وقوله فيه فرضى القوم وعفوا وقع فى رواية الفزارى فرضى القوم فقبلوا الارش وفى رواية معتمر فرضوا بأرش أخذوه وفى رواية مروان بن معاوية عن حميد عند الاسماعيلى فرضى أهل المرأة بأرش أخذوه فعفوا فعرف أن قوله فعفوا أى على الدية زاد معتمر فعجب النبى صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره أى لأبر قسمه ووقع فى رواية خالد الطحان عن حميد عن أنس فى هذا الحديث عند ابن أبى عاصم كم من رجل لو أقسم على الله لابره ووجه تعجبه أن أنس بن النضر أقسم على نفى فعل غيره مع اصرار ذلك الغير على ايقاع ذلك الفعل فكان قضية ذلك فى العادة أن يحنث فى يمينه فألهم الله الغير العفو فبر قسم أنس وأشار بقوله ان من عباد الله الى أن هذا الاتفاق انما وقع

(باب السن بالسن) حدثنا الانصارى عن حميد عن أنس رضى الله عنه أن ابنة النضر لطمت جارية فكسرت ثنيتها فأتوا النبى صلى الله عليه وسلم فأمر بالقصاص

٦٨٩٤
تحفة
٧٤٩

اكراما من الله لانس لبر يمينه وأنه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم اربهم واختلف فى ضبط قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فالمشهور انهما مرفوعان على انهما مبتدأ وخبر وقيل منصوبان على انه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل أى كتب الله القصاص أو على الاغراء والقصاص بدل منه فينصب أو ينصب بفعل محذوف ويجوز رفعه بأن يكون خبر مبتدا محذوف واختلف أيضا فى المعنى فقيل المراد حكم كتاب الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف وقيل المراد بالكتاب الحكم أى حكم الله القصاص وقيل أشار الى قوله والجروح قصاص وقيل الى قوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقيل الى قوله والسن بالسن فى قوله وكتبنا عليهم فيها بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد فى شرعنا ما يرفعه وقد استشكل انكار أنس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبى صلى الله عليه وسلم الامر بالقصاص ثم قال أتكسر سن الربيع ثم أقسم أنها لا تكسر وأجيب بأنه أشار بذلك الى التأكيد على النبى صلى الله عليه وسلم فى طلب الشفاعة اليهم أن يعفوا عنها وقيل كان حلفه قبل أن يعلم أن القصاص حتم فظن انه على التخيير بينه وبين الدية أو العفو وقيل لم يرد الانكار المحض والرد بل قاله توقعا ورجاء من فضل الله أن يلهم الخصوم الرضا حتى يعفوا أو يقبلوا الارش وبهذا جزم الطيبى فقال لم يقله ردا للحكم بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به فى أموره والثقة بفضله أن لا يخيبه فيما حلف به ولا يخيب ظنه فيما أراده بأن يلهمهم العفو وقد وقع الامر على ما أراد وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والثناء على من وقع له ذلك عند أمن الفتنة بذلك عليه واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة فى العفو وان الخيرة فى القصاص أو الدية للمستحق على المستحق عليه واثبات القصاص بين النساء فى الجراحات وفى الاسنان وفيه الصلح على الدية وجريان القصاص فى كسر السن ومحله فيما اذا أمكن التماثل بأن يكون المكسور مضبوطا فيبرد من سن الجانى ما يقابله بالمبرد مثلا قال أبو داود فى السنن قلت لاحمد كيف فقال يبرد ومنهم من حمل الكسر فى هذا الحديث على القلع وهو بعيد من هذا السياق ﴿(قوله باب دية الاصابع) أى هل مستوية أو مختلفة (قوله عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سواء يعنى الخنصر والابهام) فى رواية النسائى من طريق يزيد بن زريع عن شعبة الابهام والخنصر وحذف لفظة يعنى وزاد فى رواية عنه عشر عشر ولعلى بن الجعد عن شعبة عن الاسماعيلى وأشار الى الخنصر والابهام وللاسماعيلى من طريق عاصم بن على عن شعبة ديتهما سواء ولابى داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة الاصابع والاسنان سواء الثنية والضرس سواء ولابى داود والترمذى من طريق يزيد النحوى عن عكرمة بلفظ الاسنان والاصابع سواء وفى لفظ أصابع اليدين والرجلين سواء وأخرج ابن أبى عاصم من رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال بعثه مروان الى ابن عباس يسأله عن الاصابع فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اليد خمسين وكل اصبع عشر وكذا فى كتاب عمرو بن حزم عند مالك فى الاصابع عشر عشر وسأذكر سنده ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه الاصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الابل وفرقه أبو داود حديثين وسنده جيد (قوله سمعت

النبى

(باب دية الاصابع)

حدثنا آدم حدثنا شعبة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سواء يعنى الخنصر والابهام * حدثنا محمد بن بشار حدثنا ابن أبى عدى عن شعبة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال سمعت

٦٨٩٥
د ت س ق
تحفة
٦١٨٧

النبي صلى الله عليه وسلم نحوه) نزل المصنف في هذا السند درجة من أجل وقوع التصريح فيه بالسماع وأما قوله نحوه فقد أخرجه ابن ماجه والاسماعيلي من رواية ابن أبي عدي المذكورة بلفظ الاصابع سواء وأخرجاه من رواية ابن أبي عدي أيضا لكن مقرونا به غندر والقطان بلفظ الرواية الاولى ولكن بتقديم الابهام على الخنصر قال الترمذي العمل على هذا عند أهل العلم وبه يقول الثوري والشافعي وأحمد واسحق (قلت) وبه قال جميع فقهاء الامصار وكان فيه خلاف قديم فاخرج ابن أبي شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر في الابهام خمسة عشر وفي السبابة والوسطى عشر عشر وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست ومثله عن مجاهد وفي جامع الثوري عن عمر نحوه وزاد قال سعيد بن المسيب حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمرو بن حزم في كل اصبع عشر فرجع اليه (قلت) وكتاب عمرو بن حزم أخرجه مالك في الموطا عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم في العقول ان في العشر مائة من الابل وفيه وفي اليد خمسون وفي الرجل خمسون وفي كل اصبع مما هنالك عشر من الابل ووصله أبو داود في المراسيل والنسائي من وجه آخر عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده مطولا وصححه ابن حبان وأعله أبو داود والنسائي وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه في الابهام والتي تليها نصف دية اليد وفي كل واحدة عشر وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد نحو أثر عمر الا انه قال في البنصر ثمان وفي الخنصر سبع ومن طريق الشعبي كنت عند شريح فجاءه رجل فسأله فقال في كل اصبع عشر فقال سبحان الله هذه وهذه سواء الابهام والخنصر قال ويحك ان السنة منعت القياس اتبع ولا تبتدع وأخرجه ابن المنذر وسنده صحيح وأخرج الموطا ان مروان بعث أبا غطفان المزني الى ابن عباس ماذا في الضرس فقال خمس من الابل قال فردني اليه أتجعل مقدم الفم مثل الاضراس فقال لو لم تعتبر ذلك الا في الاصابع عقلها سواء وهذا يقتضي ان لا خلاف عند ابن عباس ومروان في الاصابع والاشكال في القياس المذكور نظر قال الخطابي هذا أصل في كل جناية لا تضبط كميتها فاذا فات ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من حيث الاسم فتتساوى ديتها وان اختلف حالها ومنفعتها ومبلغ فعلها فان للابهام من القوة ما ليس للخنصر ومع ذلك فديتهما سواء ومثله في الجنين غرة سواء كان ذكرا أو أنثى وكذا القول في المواضح ديتها سواء ولو اختلفت في المساحة وكذلك الاسنان نفع بعضها أقوى من بعض وديتها سواء نظرا للاسم فقط وأما ما أخرجه مالك في الموطا عن ربيعة سألت سعيد بن المسيب كم في اصبع المرأة قال عشر قلت ففي اصبعين قال عشرون قلت ففي ثلاث قال ثلاثون قلت ففي أربع قال عشرون قلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها قال يا ابن أخي هي السنة فانما قال ذلك لان دية المرأة نصف دية الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر ثلث الدية فما دونه فاذا زاد على ذلك رجعت الى حكم النصف

(قوله باب اذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب) كذا للاكثر وفي رواية يعاقبون بصيغة الجمع وفي أخرى بحذف النون وهي لغة ضعيفة وقوله أو يقتص منهم كلهم أي اذا قتل أو جرح جماعة شخصا واحدا هل يجب القصاص على الجميع أو يتعين واحد ليقتص منه ويؤخذ من الباقين الدية فالمراد بالمعاقبة هنا المكافأة وكأن

النبي صلى الله عليه وسلم نحوه * (باب اذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم) *

المصنف أشار الى قول ابن سيرين فمن قتله اثنان يقتل أحدهما ويؤخذ من الآخر الدية فان كانوا أكثر وزعت عليهم بقية الدية كما لو قتله عشرة فقتل واحد أخذ من التسعة تسع الدية وعن الشعبي يقتل الولي من شاء منهما أو منهم ان كانوا أكثر من واحد ويعفو عمن بقي وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الدية حكى عن ربيعة وأهل الظاهر وقال ابن بطال جاء عن معاوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور ان النفس لا تتبعض فلا يكون زهوقها بفعل بعض دون بعض وكان كل منهم قاتلا ومثله لو اشتركوا في رفع حجر على رجل فقتله كان كل واحد منهم رفع بخلاف ما لو اشتركوا في أكل رغيف فان الرغيف يتبعض حسا ومعنى (قوله وقال مطرف عن الشعبي في رجلين شهدا على رجل الخ) وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة عن مطرف بن طريف عن الشعبي ان رجلين أتيا عليا فشهدا على رجل أنه سرق فقطع يده ثم أتياه بآخر فقالا هذا الذي سرق وأخطأنا على الاول فلم يجز شهادتهما على الآخر وأغرمهما دية الاول وقال لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما ولم أقف على اسم الشاهدين ولا على المشهود عليهما وعرف بقوله ولم يجز شهادتهما على الآخر المراد بقوله في رواية البخاري فابطل شهادتهما ففيه تعقب على من حمل الابطال على شهادتيهما معا الاولى لاقرارهما فيها بالخطا والثانية لكونهما صارا متهمين ووجه التعقب أن اللفظ وان كان محتملا لكن الرواية الاخرى عينت أحد الاحتمالين (قوله وقال لي ابن بشار) هو محمد المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري (قوله ان غلاما قتل غيلة) بكسر الغين المعجمة أي سرا (فقال عمر لو اشترك فيها) في رواية الكشميهني فيه وهو أوجه والتانيث على ارادة النفس وهذا الاثر موصول الى عمر باصح اسناد وقد أخرجه ابن أبي شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه آخر عن نافع ولفظه ان عمر قتل سبعة من أهل صنعاء برجل الخ وأخرجه الموطا بسند آخر قال عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن عمر قتل خمسة أو سبعة برجل قتلوه غيلة وقال لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا ورواية نافع أوصل وأوضح وقوله تمالأ بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه توافق والاثر مع ذلك مختصر من الذي بعده (قوله وقال مغيرة بن حكيم عن أبيه الخ) هو مختصر من الاثر الذي وصله ابن وهب ومن طريقه قاسم بن أصبغ والطحاوي والبيهقي قال ابن وهب حدثني جرير بن حازم أن المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن أبيه أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له أصيل فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا فقالت له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فابى فامتنعت منه فطاوعها فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه أعضاء وجعلوه في عيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة هي وعاء من أدم فطرحوه في ركية بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية هي البئر التي لم تطو في ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة وفيه فأخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ أمير شانهم الى عمر فكتب اليه عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو أن أهل صنعا اشتركوا في قتله لقتلتهم أجمعين وأخرجه أبو الشيخ في كتاب الترهيب من وجه آخر عن جرير بن حازم وفيه فكتب يعلى بن أمية عامل عمر على اليمن الى عمر فكتب اليه نحوه وفي أثر ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر في قوله

لم يقل

تغ

٥/٢٥٠

وقال مطرف عن الشعبي في رجلين شهدا على رجل أنه سرق فقطعه علي ثم جاآ بآخر وقالا أخطأنا فابطل شهادتهما وأخذ بدية الاول وقال لو علمت أنكما تعمدتما لقطعتكما وقال لي ابن بشار حدثنا يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان غلاما قتل غيلة فقال عمر لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم

تغ

وقال مغيرة بن حكيم عن أبيه أن أربعة قتلوا صبيا فقال عمر مثله

٦٨٩٦
تحفة
١٠٥٦٢

تغ
٥/٢٥٠
خت تحفة
١٠٤٢٤

لم يقل فيه انه قتل غلامه الا مالك وروينا نحو هذه القصة من وجه آخر عند الدارقطنى وفى فوائد أبى الحسن بن زنجويه بسند جيد الى أبى المهاجر عبد الله بن عميرة من بنى قيس بن ثعلبة قال كان رجل يسابق الناس كل سنة بأيام فلما قدم وجد مع وليدته سبعة رجال يشربون فأخذوه فقتلوه فذكر القصة فى اعترافهم وكتاب الامير الى عمر وفى جوابه أن اضرب أعناقهم واقتلها معهم فلو أن أهل صنعاء اشتركوا فى دمه لقتلتهم وهذه القصة غير الاولى وسنده جيد فقد تكرر ذلك من عمر ولم أقف على اسم واحد ممن ذكر فيها الا على اسم الغلام فى رواية ابن وهب وحكيم والد المغيرة صنعانى لا أعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين (قوله وأقاد أبو بكر وابن الزبير وعلى وسويد بن مقرن من لطمة وأقاد عمر من ضربة بالدرة وأقاد على من ثلاثة أسواط واقتص شريح من سوط وخموش) أما أثر أبى بكر وهو الصديق فوصله ابن أبى شيبة من طريق يحيى بن الحصين سمعت طارق بن شهاب يقول لطم أبو بكر يوما رجلا لطمة فقيل ما رأينا كاليوم قط منعه ولطمه فقال أبو بكر ان هذا أتانى ليستحملنى فحملته فاذا هو يتبعهم فحلفت أن لا أحمله ثلاث مرات ثم قال له اقتص فعفا الرجل وأما أثر ابن الزبير فوصله ابن أبى شيبة ومسدد جميعا عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار أن ابن الزبير أقاد من لطمة وأما أثر على الاول فأخرجه ابن أبى شيبة من طريق ناجية أبى الحسن عن أبيه أن عليا أتى فى رجل لطم رجلا فقال للملطوم اقتص وأما أثر سويد بن مقرن فوصله ابن أبى شيبة من طريق الشعبى عنه وأما أثر عمر فأخرجه فى الموطا عن عاصم بن عبيد الله عن عمر منقطعا ووصله عبد الرزاق عن مالك عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنت مع عمر بطريق مكة فبال تحت شجرة فناداه رجل فضربه بالدرة فقال عجلت على فأعطاه المخفقة وقال اقتص فأبى فقال لتفعلن قال فانى أغفرها وأما أثر على الثانى فأخرجه ابن أبى شيبة وسعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو عن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال كنت عند على فجاءه رجل فساره فقال يا قنبر اخرج فاجلد هذا فجاء المجلود فقال انه زاد على ثلاثة أسواط فقال صدق قال خذ السوط فاجلده ثلاثة أسواط ثم قال يا قنبر اذا جلدت فلا تتعد الحدود وأما أثر شريح فوصله ابن سعد وسعيد بن منصور من طريق ابراهيم النخعى قال جاء رجل الى شريح فقال أقدنى من جلوازك فسأله فقال ازدحموا عليك فضربته سوطا فأقاده منه ومن طريق ابن سيرين قال اختصم اليه يعنى شريحا عبد جرح حرا فقال ان شاء اقتص منه وأخرج ابن أبى شيبة من طريق أبى اسحق عن شريح انه أقاد من لطمة ومن وجه آخر عن أبى اسحق عن شريح انه أقاد من لطمة وخموش والخموش بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه والخماشة ما ليس له أرش معلوم من الجراحة والجلواز بكسر الجيم وسكون اللام وآخره زاى هو الشرطى سمى بذلك لان من شأنه حمل الجلاز بكسر الجيم وباللام الخفيفة وهو السير الذى يشد فى السوط وعادة الشرطى ان يربطه فى وسطه قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول أبى بكر وهو قول الشعبى وطائفة من أهل الحديث وقال الليث وابن القاسم يقاد من الضرب بالسوط وغيره الا اللطمة فى العين ففيها العقوبة خشية على العين والمشهور عن مالك وهو قول الاكثر لا قود فى اللطمة الا ان جرحت ففيها حكومة والسبب فيه تعذر المماثلة لافتراق لطمتى القوى والضعيف فيجب التعزير بما يليق باللاطم وقال ابن القيم

قع

٢٥٠/٥

وأقاد أبو بكر وابن الزبير وعلى وسويد بن مقرن من لطمة وأقاد عمر من ضربة بالدرة وأقاد على من ثلاثة أسواط واقتص شريح من سوط وخموش * حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن سفيان حدثنا موسى بن أبى عائشة عن عبيد الله بن عبد الله قال قالت عائشة لددنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه وجعل يشير الينا لا تلدونى قال فقلنا كراهية المريض بالدواء فلما أفاق قال ألم أنهكن أن تلدونى قال قلنا كراهية للدواء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبقى منكم أحد الا لد وأنا أنظر الا العباس فانه لم يشهدكم

٦٨٩٧

م س

تحفة

١٦٣١٨

بالغ بعض المتأخرين فنقل الاجماع على عدم القود فى اللطمة والضربة وانما يجب التعزير وذهل فى ذلك فان القول بجريان القود فى ذلك ثابت عن الخلفاء الراشدين فهو اولى بأن يكون اجماعا وهو مقتضى اطلاق الكتاب والسنة ثم ذكر المصنف حديث عائشة فى اللدود وقد مضى القول فيه فى باب القصاص بين الرجال والنساء وانه ليس بظاهر فى القصاص لكن قوله فى آخره الا العباس فانه لم يشهدكم فقد تمسك به من قال انه فعله قصاصا لا تأديبا قال ابن بطال هو حجة لمن قال يقاد من اللطمة والسوط يعنى ومناسبة ذكر ذلك فى ترجمة القصاص من الجماعة للواحد ليست ظاهرة وأجاب ابن المنير بأن ذلك مستفاد من اجراء القصاص فى الامور الحقيرة ولا يعدل فيها عن القصاص الى التأديب فكذا ينبغى ان يجرى القصاص على المشتركين فى الجناية سواء قلوا أم كثروا فان نصيب كل منهم عظيم معدود من الكبائر فكيف لا يجرى فيه القصاص والعلم عند الله تعالى ☼(قوله باب القسامة) بفتح القاف وتخفيف المهملة هى مصدر أقسم قسما وقسامة وهى الأيمان تقسم على أولياء القتيل اذا ادعوا الدم أو على المدعى عليهم الدم وخص القسم على الدم بلفظ القسامة وقال امام الحرمين القسامة عند أهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون وعند الفقهاء اسم للأيمان وقال فى المحكم القسامة الجماعة يقسمون على الشئ أو يشهدون به ويمين القسامة منسوب اليهم ثم اطلقت على الأيمان نفسها (قوله وقال الاشعث ابن قيس قال النبى صلى الله عليه وسلم شاهداك أو يمينه) هو طرف من حديث تقدم موصولا تاما فى كتاب الشهادات ثم فى كتاب الأيمان والنذور مع شرحه وأشار المصنف بذكره هنا الى ترجيح رواية سعيد بن عبيد فى حديث الباب ان الذى يبدأ فى يمين القسامة المدعى عليهم كما سيأتى البحث فيه (قوله وقال ابن أبى مليكة لم يقد) بضم أوله والقاف من أقاد اذا اقتص وقد وصله حماد ابن سلمة فى مصنفه ومن طريقه ابن المنذر قال حماد عن ابن أبى مليكة سألنى عمر بن عبد العزيز عن القسامة فأخبرته ان عبد الله بن الزبير أقاد بها وان معاوية يعنى ابن أبى سفيان لم يقد بها وهذا سند صحيح وقد توقف ابن بطال فى ثبوته فقال قد صح عن معاوية انه أقاد بها ذكر ذلك عنه أبو الزناد فى احتجاجه على أهل العراق (قلت) هو فى صحيفة عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه ومن طريقه أخرجه البيهقى قال حدثنى خارجة بن زيد بن ثابت قال قتل رجل من الانصار رجلا من بنى العجلان ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ فأجمع رأى الناس على أن يحلف ولاة المقتول ثم يسلم اليهم فيقتلوه فركبت الى معاوية فى ذلك فكتب الى سعيد بن العاص ان كان ما ذكره حقا فافعل ما ذكروه فدفعت الكتاب الى سعيد فأحلفنا خمسين يمينا ثم أسلمه الينا (قلت) ويمكن الجمع بأن معاوية لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم فى ذلك ولما وقعت لغيره وكل الامر فى ذلك اليه ونسب اليه أنه أقاد بها لكونه أذن فى ذلك وقد تمسك مالك بقول خارجة المذكور فأطلق أن القود بها اجماع ويحتمل ان يكون معاوية كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك أو بالعكس وقد أخرج الكرابيسى فى أدب القضاء بسند صحيح عن الزهرى عن سعيد بن المسيب قصة أخرى قضى فيها معاوية بالقسامة لكن لم يصرح فيها بالقتل وقصة أخرى لمروان قضى فيها بالقتل وقضى عبد الملك بن مروان بمثل قضاء أبيه (قوله وكتب عمر بن عبد العزيز الخ) وصله سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا حميد الطويل قال كتب عدى بن أرطاة الى عمر بن عبد العزيز فى قتيل وجد

(باب القسامة) وقال الاشعث بن قيس قال النبى صلى الله عليه وسلم شاهداك أو يمينه وقال ابن أبى مليكة لم يقد بها معاوية وكتب عمر بن عبد العزيز الى عدى بن أرطاة

فى سوق البصرة فكتب اليه عمر رحمه الله ان من القضايا مالا يقضى فيه الى يوم القيامة وان هذه القضية لمنهن وأخرج ابن المنذر من وجه آخر عن حميد قال وهو قتيل بين قشير وعائش فكتب فيه عدى بن أرطاة الى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه وهذا أثر صحيح وعدى بن أرطاة بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها مهملة وهو فزارى من أهل دمشق (قوله فى الاثر المعلق وكان أمره) بالتشديد (على البصرة) (قلت) كانت ولاية عمر بن عبد العزيز لعدى على امرة البصرة سنة تسع وتسعين وذكر خليفة انه قتل سنة اثنتين ومائة وقوله من بيوت السمانين بتشديد الميم أى الذين يبيعون السمن وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز فى القود بالقسامة كما اختلف على معاوية فذكر ابن بطال أن فى مصنف حماد بن سلمة عن ابن أبى مليكة ان عمر بن عبد العزيز أقاد بالقسامة فى امرته على المدينة (قلت) ويجمع بانه كان يرى بذلك لما كان أميرا على المدينة ثم رجع لما ولى الخلافة ولعل سبب ذلك ما سيأتى فى آخر الباب من قصة أبى قلابة حيث احتج على عدم القود بها فكأنه وافقه على ذلك وأخرج ابن المنذر من طريق الزهرى قال قال لى عمر بن عبد العزيز انى أريد أن أدع القسامة يأتى رجل من أرض كذا وآخر من أرض كذا فيحلفون على مالا يرون فقلت انك ان تتركها يوشك ان الرجل يقتل عند بابك فيطل دمه وان للناس فى القسامة لحياة وسبق عمر بن عبد العزيز الى انكار القسامة سالم بن عبد الله بن عمر فأخرج ابن المنذر عنه انه كان يقول بالقوم يحلفون على أمر لم يروه ولم يحضروه ولو كان لى أمر لعاقبتهم ولجعلتهم نكالا ولم أقبل لهم شهادة وهذا يقدح فى نقل اجماع أهل المدينة على القود بالقسامة فان سالما من أجل فقهاء المدينة وأخرج ابن المنذر أيضا عن ابن عباس ان القسامة لا يقاد بها وأخرج ابن أبى شيبة من طريق ابراهيم النخعى قال القود بالقسامة جور ومن طريق الحكم بن عتيبة انه كان لا يرى القسامة شيأ ومحصل الاختلاف فى القسامة هل يعمل بها أولا وعلى الاول فهل توجب القود أو الدية وهل يبدأ بالمدعين أو المدعى عليهم واختلفوا أيضا فى شرطها (قوله سعيد بن عبيد) هو الطائى الكوفى يكنى أبا هزيل روى عنه الثورى وغيره من الاكابر وأبو نعيم الراوى عنه هنا هو آخر من روى عنه وثقه أحمد وابن معين وآخرون وقال الآجرى عن أبى داود كان شعبة يتمنى لقاءه وفى طبقته سعيد بن عبيد الهنائى بضم الهاء وتخفيف النون وهمز ومد بصرى صدوق أخرج له الترمذى والنسائى (قوله عن بشير) بالموحدة والمعجمة مصغر ابن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة لا أعرف اسم جده وفى رواية مسلم من طريق ابن نمير عن سعيد ابن عبيد حدثنا بشير بن يسار الانصارى (قلت) وهو من موالى بنى حارثة من الانصار قال ابن اسحق (١) كان شيخا كبيرا فقيها أدرك عامة الصحابة ووثقه يحيى بن معين والنسائى وكناه محمد ابن اسحق فى روايته أبا كيسان (قوله زعم ان رجلا من الانصار يقال له سهل بن أبى حثمة) بفتح المهملة وسكون المثلثة ولم يقع فى رواية ابن نمير زعم بل عنده عن سهل بن أبى حثمة الانصارى انه أخبره وكذا لابى نعيم فى المستخرج من وجه آخر عن أبى نعيم شيخ البخارى واسم أبى حثمة عامر بن ساعدة بن عامر ويقال اسم أبيه عبد الله فاشتهر هو بالنسبة الى جده وهو من بنى حارثة بطن من الاوس (قوله أن نفرا من قومه) سمى يحيى بن سعيد الانصارى فى روايته عن بشير بن يسار منهم اثنين فتقدم فى الجزية من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند

وكان أمره على البصرة فى قتيل وجد عند بيت من بيوت السمانين ان وجد أصحابه بينة والا فلا تظلم الناس فان هذا لا يقضى فيه الى يوم القيامة * حدثنا أبو نعيم حدثنا سعيد بن عبيد عن بشير ابن يسار زعم أن رجلا من الانصار يقال له سهل ابن أبى حثمة أخبره أن نفرا من قومه

٦٨٩٨
ع
تحفة
٤٦٤٤

(١) قوله قال ابن اسحق فى نسخة من الاصول ابن سعد

انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد وفي الادب من رواية حماد بن زيد عن يحيى عن بشير عن سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج انهما حدثاه ان عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود انطلقا وعند مسلم من رواية الليث عن يحيى عن بشير عن سهل قال يحيى وحسبت انه قال ورافع بن خديج انهما قالا خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد ونحوه عنده من رواية هشيم عن يحيى لكن لم يذكر رافعا ولفظه عن بشير بن يسار ان رجلا من الانصار من بني حارثة يقال له عبد الله بن سهل بن زيد انطلق هو وابن عم له يقال له محيصة بن مسعود بن زيد وأسنده في آخره عن سهل بن أبي حثمة به وثبت ذكر رافع بن خديج في هذا الحديث غير مسمى عند أبي داود من طريق أبي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل عن سهل بن أبي حثمة انه أخبره هو ورجل من كبراء قومه وعند ابن أبي عاصم من طريق اسمعيل ابن عياش عن يحيى عن بشير عن سهل ورافع وسويد بن النعمان ان القسامة كانت فيهم في بني حارثة فذكر بشير عنهم ان عبد الله بن سهل خرج فذكر الحديث ومحيصة بضم الميم وفتح المهملة وتشديد التحتانية مكسورة بعدها صاد مهملة وكذا ضبط أخيه حويصة وحكى التخفيف في الاسمين معا ورجحه طائفة (قوله انطلقوا الى خيبر فتفرقوا فيها) في رواية يحيى بن سعيد انطلقا الى خيبر فتفرقا وتحمل رواية الباب على أنه كان معهما تابع لهما وقد وقع في رواية محمد بن اسحق عن بشير بن يسار عن ابن أبي عاصم خرج عبد الله بن سهل في أصحاب له يمتارون تمرا زاد سليمان بن بلال عند مسلم في روايته عن يحيى بن سعيد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي يومئذ صلح وأهلها يهود وقد تقدم بيان ذلك في المغازي والمراد ان ذلك وقع بعد فتحها فانها لما فتحت أقر النبي صلى الله عليه وسلم أهلها فيها على أن يعملوا في المزارع بالشطر مما يخرج منها كما تقدم بيانه وفي رواية ابن ليلى بن عبد الله خرجا الى خيبر (قوله فوجدوا أحدهم قتيلا) في رواية بشر بن المفضل فاتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا أي يضطرب فيتمرغ في دمه فدفنه وفي رواية الليث فاذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا فدفنه وفي رواية سليمان بن بلال فوجد عبد الله بن سهل مقتولا في سربه فدفنه صاحبه وفي رواية أبي ليلى فاخبر محيصة ان عبد الله قتل وطرح في فقير بفاء مفتوحة ثم قاف مكسورة أي حفيرة (قوله (١) أو عين) هو شك من الراوي وفي رواية محمد بن اسحق فوجد في عين قد كسرت عنقه وطرح فيها (قوله فقالوا اللذين وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا قالوا ماقتلنا ولا علمنا قاتلا) في رواية أبي ليلى فاتى محيصة يهود فقال أنتم والله قتلتموه قالوا والله ماقتلناه (قوله فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم) في رواية حماد بن زيد فجاء عبد الرحمن ابن سهل وحويصة ومحيصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فتكلموا في أمر صاحبهم وفي رواية سليمان بن بلال فاتى أخو المقتول عبد الرحمن ومحيصة وحويصة فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم شأن عبد الله حيث قتل وفي رواية الليث ثم أقبل محيصة الى النبي صلى الله عليه وسلم هو وحويصة وعبد الرحمن بن سهل زاد أبو ليلى في روايته وهو أي حويصة أكبر منه أي من محيصة (قوله فقال الكبر الكبر) بضم الكاف وسكون الموحدة وبالنصب فيهما على الاغراء زاد في رواية يحيى بن سعيد فبدأ عبد الرحمن يتكلم وكان أصغر القوم زاد حماد بن زيد

انطلقوا الى خيبر فتفرقوا فيها فوجدوا أحدهم قتيلا وقالوا اللذى وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا قالوا ماقتلنا ولا علمنا قاتلا فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انطلقنا الى خيبر فوجدنا أحدنا قتيلا فقال الكبر الكبر

(١) قوله أو عين هذه اللفظة ليست موجودة في المتن الذى بايدينا فلعل ماقى الشارح رواية له وليحرر نظم الرواية وكذا قوله فقالوا للذين والمذكور في المتن بايدينا وقالوا اللذى اه

فقال لهم تأتون بالبينة على من قتله قالوا ما لنا بينة قال فيحلفون قالوا لا نرضى بأيمان اليهود

عن يحيى عند مسلم في أمر أخيه وفي رواية بشر وهو أحدث القوم وفي رواية الليث فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر الاولى أمر والاخرى كالاول ومثله في رواية حماد بن زيد وزاد أو قال يبدأ الاكبر وفي رواية بشر بن المفضل كبر كبر يتكرار الامر وكذا في رواية أبي ليلى وزاد يريد السن وفي رواية الليث فسكت وتكلم صاحباه وفي رواية بشر وتكلما (قوله تأتون بالبينة على من قتله قالوا ما لنا بينة) كذا في رواية سعيد بن عبيد ولم يقع في رواية يحيى بن سعيد الانصاري ولا في رواية أبي قلابة الآتية في الحديث الذي بعده للبينة ذكر وانما قال يحيى في روايته أتحلفون وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم هذه رواية بشر بن المفضل عنه وفي رواية حماد عنه أتستحقون قاتلكم أو صاحبكم بأيمان خمسين منكم وفي رواية عند مسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته وفي رواية سليمان بن بلال تحلفون خمسين يمينا وتستحقون وفي رواية ابن عيينة عن يحيى عند أبي داود تبرئكم يهود بخمسين يمينا تحلفون فبدأ بالمدعى عليهم لكن قال أبو داود انه وهم كذا جزم بذلك وقد قال الشافعي كان ابن عيينة لا يثبت أقدم النبي صلى الله عليه وسلم الانصار في الأيمان أو اليهود فيقال له ان في الحديث انه قدم الانصار فيقول هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يشك وفي رواية أبي ليلى فقال لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا لا وفي رواية أبي قلابة فأرسل الى اليهود فدعاهم فقال أنتم قتلتم هذا فقالوا لا فقال أترضون نفل خمسين من اليهود ما قتلوه ونفل بفتح النون وسكون الفاء يأتي شرحه وزاد يحيى بن سعيد كيف نحلف ولم نشهد ولم نر وفي رواية حماد عنه أمر لم نره وفي رواية سليمان ما شهدنا ولا حضرنا (قوله قال فيحلفون قالوا لا نرضى بأيمان اليهود) وفي رواية أبي ليلى فقالوا ليسوا بمسلمين وفي رواية يحيى بن سعيد فتبرئكم يهود بخمسين يمينا أي يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوا هم فاذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شئ وخلصتم أنتم من الأيمان قالوا كيف نأخذ بأيمان قوم كفار وفي رواية الليث نقبل بدل نأخذ وفي رواية أبي قلابة ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون كذا في رواية سعيد بن عبيد لم يذكر عرض الأيمان على المدعين كما لم يقع في رواية يحيى بن سعيد طلب البينة أولا وطريق الجمع ان يقال حفظ أحدهم ما لم يحفظ الآخر فيحمل على انه طلب البينة أولا فلم تكن لهم بينة فعرض عليهم الأيمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فأبوا وأما قول بعضهم ان ذكر البينة وهم لانه صلى الله عليه وسلم قد علم ان خيبر حينئذ لم يكن بها أحد من المسلمين فدعوى نفي العلم مردودة فانه وان سلم انه لم يسكن مع اليهود فيها أحد من المسلمين لكن في نفس القصة ان جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز أن تكون طائفة أخرى خرجوا لمثل ذلك وان لم يكن في نفس الامر كذلك وقد وجدنا لطلب البينة في هذه القصة شاهدا من وجه آخر أخرجه النسائي من طريق عبيد الله بن الاخنس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان ابن محيصة الاصغر أصبح قتيلا على أبواب خيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقم شاهدين على من قتله أدفعه اليك برمته قال يا رسول الله اني أصبت شاهدين وانما أصبح قتيلا على أبوابهم قال فتحلف خمسين قسامة قال فكيف أحلف على ما لا أعلم قال فتحلف خمسين منهم قال كيف وهم يهود وهذا السند صحيح

حسن وهو نص فى الحمل الذى ذكرته فتعين المصير اليه وقد أخرج أبو داود أيضا من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال أصبح رجل من الانصار بخيبر مقتولا فانطلق أولياؤه الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم قال لم يكن ثم أحد من المسلمين وانما هم اليهود وقد يجترؤن على أعظم من هذا (قوله فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يطل) بضم أوله وفتح الطاء وتشديد اللام أى يهدر (قوله فوداه مائة) فى رواية الكشميهنى بمائة ووقع فى رواية أبى ليلى فوداه من عنده وفى رواية يحيى بن سعيد فعقله النبى صلى الله عليه وسلم من عنده أى أعطى ديته وفى رواية حماد بن زيد من قبله بكسر القاف وفتح الموحدة أى من جهته وفى رواية الليث عنه فلما رأى ذلك النبى صلى الله عليه وسلم أعطى عقله (قوله من ابل الصدقة) زعم بعضهم انه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله من عنده وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال ان يكون اشتراها من ابل الصدقة بمال دفعه من عنده أو المراد بقوله من عنده أى بيت المال المرصد للمصالح وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجانا لما فى ذلك من قطع المنازعة واصلاح ذات البين وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضى عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة فى المصالح العامة واستدل بهذا الحديث وغيره (قلت) وتقدم شئ من ذلك فى كتاب الزكاة فى الكلام على حديث أبى لاس قال حملنا النبى صلى الله عليه وسلم على ابل من ابل الصدقة فى الحج وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت أمره وحكمه وللاحتراز من جعل ديته على اليهود أو غيرهم قال القرطبى فى المفهم فعل صلى الله عليه وسلم ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحة ودرأ للمفسدة على سبيل التأليف ولاسيما عند تعذر الوصول الى استيفاء الحق ورواية من قال من عنده أصح من رواية من قال من ابل الصدقة وقد قيل انها غلط والاولى ان لا يغلط الراوى ما أمكن فيحتمل أوجها منها ما تقدم وزاد أن يكون تسلف ذلك من ابل الصدقة ليدفعه من مال الفئ أو ان أولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فأعطاهم أو أعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافا لهم واستجلابا لليهود انتهى وزاد أبو ليلى فى روايته قال سهل فركضتنى ناقة وفى رواية حماد بن زيد عن يحيى أدركته ناقة من تلك الابل فدخلت مربد الهم فركضتنى برجلها وفى رواية شيبان بن بلال لقد ركضتنى ناقة من تلك الفرائض بالمربد وفى رواية محمد بن اسحق فوالله ما أنسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتنى وأنا أحوزها وفى حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة قال القاضى عياض هذا الحديث أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد الاحكام وركن من أركان مصالح العباد وبه أخذ كافة الائمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الامة وفقهاء الامصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وان اختلفوا فى صورة الاخذ به وروى التوقف عن الاخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا أثبتوا بها فى الشرع حكما وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وأبى قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وابراهيم بن علية واليه ينحو البخارى وروى عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه (قلت) وهذا ينافى ما صدر به كلامه ان كافة الائمة أخذوا بها وقد تقدم النقل عمن لم يقل بمشروعيتها فى أول الباب وفيهم من لم يذكره القاضى قال

فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يطل دمه فوداه مائة من ابل الصدقة

قوله ان يطل دمه هكذا بنسخ الشارح ومعناه صحيح كما فى كتب اللغة ولكن فى نسخة القسطلانى التى شرح عليها ان يبطل دمه

واختلف قول مالك فى مشروعية القسامة فى قتل الخطا واختلف القائلون بها فى العمد هل يجب بها القود أو الدية فذهب معظم الحجازيين ايجاب القود اذا كملت شروطها وهو قول الزهرى وربيعة وأبى الزناد ومالك والليث والاوزاعى والشافعى فى أحد قوليه وأحمد واسحق وأبى ثور وداود وروى ذلك عن بعض الصحابة كابن الزبير واختلف عن عمر بن عبد العزيز وقال أبو الزناد قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون انى لأرى انهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان (قلت) انما نقل ذلك أبو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقى من رواية عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه والا فأبو الزناد لا يثبت انه رأى عشرين من الصحابة فضلا عن ألف ثم قال القاضى وحجتهم حديث الباب يعنى من رواية يحيى بن سعيد التى أشرت اليها قال فان مجيئه من طرق صحاح لا يدفع وفيه تبرئة المدعين ثم ردها حين أبوا على المدعى عليهم واحتجوا بحديث أبى هريرة البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه الا القسامة وبقول مالك اجمعت الائمة فى القديم والحديث على ان المدعين يبدؤن فى القسامة ولان جنبة المدعى اذا قويت بشهادة أو شبهة صارت اليمين له وههنا الشبهة قوية وقالوا هذه سنة بحيالها وأصل قائم برأسه لحياة الناس وردع المعتدين وخالفت الدعاوى فى الاموال فهى على ما ورد فيها وكل أصل يتبع ويستعمل ولا تطرح سنة لسنة وأجابوا عن رواية سعيد بن عبيد يعنى المذكورة فى حديث هذا الباب بقول أهل الحديث انه وهم من راويه أسقط من السياق تبرئة المدعين باليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين واشتملت رواية يحيى بن سعيد على زيادة من ثقة حافظ فوجب قبولها وهى تقضى على من لم يعرفها (قلت) وسيأتى مزيد بيان لذلك قال القرطبى الاصل فى الدعاوى ان اليمين على المدعى عليه وحكم القسامة أصل بنفسه لتعذر اقامة البينة على القتل فيها غالبا فان القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة وتأيدت بذلك الرواية الصحيحة المتفق عليها وبقى ما عدا القسامة على الاصل ثم ليس ذلك خروجا عن الاصل بالكلية بل لان المدعى عليه انما كان القول قوله لقوة جانبه بشهادة الاصل له بالبراءة مما ادعى عليه وهو موجود فى القسامة فى جانب المدعى لقوة جانبه باللوث الذى يقوى دعواه قال عياض وذهب من قال بالدية الى تقديم المدعى عليهم فى اليمين الا الشافعى وأحمد فقالا بقول الجمهور يبدأ بأيمان المدعين وردها ان أبوا على المدعى عليهم وقال بعكسه أهل الكوفة وكثير من أهل البصرة وبعض أهل المدينة والاوزاعى فقال يستحلف من أهل القرية خمسون رجلا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا من قتله فان حلفوا برؤا وان نقصت قسامتهم عن عدد أو نكلوا احلف المدعون على رجل واحد واستحقوا فان نقصت قسامتهم فاده دية وقال عثمان البتى من فقهاء البصرة ثم يبدأ بالمدعى عليهم بالايمان فان حلفوا فلا شئ عليهم وقال الكوفيون اذا حلفوا وجبت عليهم الدية وجاء ذلك عن عمر قال واتفقوا كلهم على انها لا تجب بمجرد دعوى الاولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها واختلفوا فى تصوير الشبهة على سبعة أوجه فذكرها وملخصها * الاول ان يقول المريض دمى عند فلان أو ما أشبه ذلك ولو لم يكن به أثر أو جرح فان ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث ولم يقل به غيرهما واشترط بعض المالكية الاثر أو الجرح واحتج لمالك بقصة بقرة بنى اسرائيل قال ووجه الدلالة منها ان الرجل حى فاخبر بقاتله وتعقب بخفاء الدلالة منها

وقد بالغ ابن حزم فى رد ذلك واحتجوا بان القاتل يتطلب حالة غفلة الناس فتتعذر البينة فلو لم
يعمل بقول المضروب لأدى ذلك الى اهدار دمه لانها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود
فيها من البر والتقوى وهذا انما يتأتى فى حال المحتضر * الثانية ان يشهد من لا يكمل النصاب
بشهادته كالواحد أو جماعة غير عدول قال بها المذكوران ووافقهما الشافعى ومن تبعه * الثالثة
ان يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده أياما ثم يموت منه من غير تخلل افاقة فقال المذكوران
تجب فيه القسامة وقال الشافعى بل يجب القصاص بتلك الشهادة * الرابعة ان يوجد مقتول
وعنده أو بالقرب منه من بيده آلة القتل وعليه أثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فتشرع فيه
القسامة عند مالك والشافعى ويلتحق به ان تفترق جماعة عن قتيل * الخامسة ان يقتتل
طائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور وفى رواية عن مالك تختص القسامة
بالطائفة التى ليس هو منها الا ان كان من غيرهما فعلى الطائفتين * السادسة المقتول
فى الزحمة وقد تقدم بيان الاختلاف فيه فى باب مفرد * السابعة ان يوجد قتيل فى محلة
أو قبيلة فهذا يوجب القسامة عند الثورى والاوزاعى وأبى حنيفة وأتباعهم ولا يوجب
القسامة عندهم سوى هذه الصورة وشرطها عندهم الا الحنفية ان يوجد بالقتيل أثر وقال
داود لا تجرى القسامة الا فى العمد على أهل مدينة أو قرية كبيرة وهم أعداء المقتول وذهب
الجمهور الى انه لا قسامة فيه بل هو هدر لانه قد يقتل ويلقى فى المحلة ليتهموا وبه قال الشافعى
وهو رواية عن أحمد الا أن يكون فى مثل القصة التى فى حديث الباب فتجب فيها القسامة
لوجود العداوة ولم تر الحنفية ومن وافقهم لوثا يوجب القسامة الا هذه الصورة وحجة الجمهور
القياس على هذه الواقعة والجامع ان يقترن بالدعوى شئ يدل على صدق المدعى فيقسم معه
ويستحق وقال ابن قدامة ذهب الحنفية الى ان القتيل اذا وجد فى محل فادعى وليه على خمسين
نفسا من موضع قتله حلفوا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فان لم يجد خمسين كرر الايمان
على من وجد وتجب الدية على بقية أهل الخطة ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف
أو يقر واستدلوا باثر عمر انه أحلف خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى بالدية عليهم وتعقب باحتمال
أن يكونوا أقروا بالخطا وأنكروا العمد وبأن الحنفية لا يعملون بخبر الواحد اذا خالف الاصول
ولو كان مرفوعا فكيف احتجوا بما خالف الاصول بخبر واحد موقوف وأوجبوا اليمين على
غير المدعى عليه واستدل به على القود فى القسامة لقوله فتستحقون قاتلكم وفى الرواية
الاخرى دم صاحبكم قال ابن دقيق العيد الاستدلال بالرواية التى فيها فيدفع برمته أقوى من
الاستدلال بقوله دم صاحبكم لان قوله يدفع برمته لفظ مستعمل فى دفع القاتل للاولياء للقتل
ولو ان الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ وهو فى استعماله فى تسليم القاتل أظهر
والاستدلال بقوله دم صاحبكم أظهر من الاستدلال بقوله قاتلكم أو صاحبكم لان هذا اللفظ
لا بد فيه من اضمار فيحتمل أن يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا وأما بعد التصريح بالدية
فيحتاج الى تأويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى
اضمار لكان حمله على ما يقتضى اراقة الدم أقرب وأما من قال يحتمل أن يكون قوله دم صاحبكم
هو القتيل لا القاتل فيرده قوله دم صاحبكم أو قاتلكم وتعقب بأن القصة واحدة اختلفت

الفاظ

ألفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق انه اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم واستدل من قال بالقود أيضا بما أخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان بن يسار وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القسامة كانت في الجاهلية وأقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانت عليه من الجاهلية وقضى بها بين ناس من الانصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر وهذا يتوقف على ثبوت انهم كانوا في الجاهلية يقتلون في القسامة وعند أبي داود من طريق عبد الرحمن بن بجيد بموحدة وجيم مصغر قال ان سهلا يعني ابن أبي حثمة وهم في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود انه قد وجد بين أظهركم قتيل فدوه فكتبوا يحلفون ما قتلناه ولا علمنا قاتلا قال فوداه من عنده وهذا رده الشافعي بانه مرسل ويعارض ذلك ما أخرجه ابن منده في الصحابة من طريق مكحول حدثني عمرو بن أبي خزاعة انه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل القسامة على خزاعة بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فحلف كل منهم عن نفسه وغرم الدية وعمرو مختلف في صحبته وأخرج ابن أبي شيبة بسند جيد الى ابراهيم النخعي قال كانت القسامة في الجاهلية اذا وجد القتيل بين ظهري قوم أقسم منهم خمسون خمسين يمينا ما قتلنا ولا علمنا فان عجزت الايمان ردت عليهم ثم عقلوا وتمسك من قال لا يجب فيها الا الدية بما أخرجه الثوري في جامعه وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح الى الشعبي قال وجد قتيل بين حيين من العرب فقال عمر قيسوا ما بينهما فأيهما وجدتموه اليه أقرب فأحلفوهم خمسين يمينا وأغرموهم الدية وأخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن منصور عن الشعبي ان عمر كتب في قتيل وجد بين خيران ووادعة ان يقاس ما بين القريتين فالى أيهما كان أقرب أخرج اليه منهم خمسون رجلا حتى يوافوه مكة فادخلهم الحجر فاحلفهم ثم قضى عليهم بالدية فقال حقنت ايمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم قال الشافعي انما أخذه الشعبي عن الحرث الاعور والحرث غير مقبول انتهى وله شاهد مرفوع من حديث أبي سعيد عند أحمد ان قتيلا وجد بين حيين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقاس الى أيهما أقرب فالقى ديته على الاقرب ولكن سنده ضعيف وقال عبد الرزاق في مصنفه قلت لعبيد الله بن عمر العمري أعلمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقاد بالقسامة قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فعمر قال لا قلت فلم تجترئون عليها فسكت وأخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن ان عمر قال القسامة توجب العقل ولا تسقط الدم واستدل به للحنفية على جواز سماع الدعوى في القتل على غير معين لان الانصار ادعوا على اليهود انهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ورد بان الذي ذكره الانصار أولا ليس على صورة الدعوى بين الخصمين لان من شرطها اذا لم يحضر المدعى عليه ان يتعذر حضوره سلمنا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم ان الدعوى انما تكون على واحد لقوله تقسمون على رجل منهم فيدفع اليكم برمته واستدل بقوله على رجل منهم على ان القسامة انما تكون على رجل واحد وهو قول أحمد ومشهور قول مالك وقال الجمهور يشترط ان تكون على معين سواء كان واحدا أم أكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد أو يقتل الكل وقد تقدم البحث فيه وقال أشهب لهم أن يحلفوا على جماعة ويختاروا واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما

ويضربون مائة مائة وهو قول لم يسبق اليه وفيه ان الحلف فى القسامة لا يكون الا مع الجزم بالقاتل والطريق الى ذلك المشاهدة واخبار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك وفيه ان من توجهت عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه حتى يرد اليمين على الآخر وهو المشهور عند الجمهور وعند أحمد والحنفية يقضى عليه دون رد اليمين وفيه ان أيمان القسامة خمسون يمينا واختلف فى عدد الحالفين فقال الشافعى لا يجب الحق حتى يحلف الورثة خمسين يمينا سواء قلوا أم كثروا فلو كان بعدد الايمان حلف كل واحد منهم يمينا وان كانوا أقل أو نكل بعضهم ردت الايمان على الباقين فان لم يكن الا واحد حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب أو بالنسب والولاء حلف واستحق وقال مالك ان كان ولى الدم واحدا ضم اليه آخر من العصبة ولا يستعان بغيرهم وان كان الاولياء أكثر حلف منهم خمسون وقال الليث لم أسمع أحدا يقول انها تنزل عن ثلاثة أنفس وقال الزهرى عن سعيد بن المسيب أول من نقص القسامة عن خمسين معاوية قال الزهرى وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز الى الامر الاول واستدل به على تقديم الاسن فى الامر المهم اذا كانت فيه أهلية ذلك لا ما اذا كان عريا عن ذلك وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكبر فى حديث الباب اما لان ولى الدم لم يكن متاهلا فاقام الحاكم قريبه مقامه فى الدعوى واما لغير ذلك وفيه التأنيس والتسلية لاولياء المقتول لانه حكم على الغائبين لانه لم يتقدم صورة دعوى على غائب وانما وقع الاخبار بما وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقديرين ومن ثم كتب الى اليهود بعد أن دار بينهم الكلام المذكور ويؤخذ منه ان مجرد الدعوى لا توجب احضار المدعى عليه لان فى احضاره مشغلة عن أشغاله وتضييعا لماله من غير موجب ثابت لذلك أما لو ظهر ما يقوى الدعوى من شبهة ظاهرة فهل يسوغ استحضار الخصم أو لا محل نظر والراجح ان ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدة الضرر وخفته وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع امكان المشافهة وفيه ان اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا أثر لها لقول اليهود فى جوابهم والله ما قتلنا وفى قولهم لا نرضى بايمان اليهود استبعاد اصدقهم لما عرفوه من اقدامهم على الكذب وجراءتهم على الايمان الفاجرة واستدل به على ان الدعوى فى القسامة لا بد فيها من عداوة أو لوث واختلف فى سماع هذه الدعوى ولو لم توجب القسامة فعن أحمد روايتان وبسماعها قال الشافعى لعموم حديث اليمين على المدعى عليه بعد قوله لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال وأموالهم ولانها دعوى فى حق آدمى فتسمع ويستحلف وقد يقر فيثبت الحق فى قتله ولا يقبل رجوعه عنه فلو نكل ردت على المدعى واستحق القود فى العمد والدية فى الخطا وعن الحنفية لا ترد اليمين وهى رواية عن أحمد واستدل به على ان المدعين والمدعى عليهم اذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية فى بيت المال وقد تقدم ما فيه قريبا واستدل به على ان من يحلف فى القسامة لا يشترط أن يكون رجلا ولا بالغا لاطلاق قوله خمسين منكم وبه قال ربيعة والثورى والليث والاوزاعى وأحمد وقال مالك لا مدخل للنساء فى القسامة لان المطلوب فى القسامة القتل ولا يسمع من النساء وقال الشافعى لا يحلف فى القسامة الا الوارث البالغ لانها يمين فى دعوى حكمية فكانت كسائر الايمان ولا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة واختلف فى القسامة هل هى معقولة المعنى فيقاس عليها أو لا والتحقيق انها معقولة المعنى لكنه

خفى

خفى ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها لا نظير لها فى الاحكام واذا قلنا ان المبدأ فيها يمين المدعى فقد خرجت عن سنن القياس وشرط القياس أن لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة *(تنبيه)* نبه ابن المنير فى الحاشية على النكتة فى كون البخارى لم يورد فى هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعى وهى مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال مذهب البخارى تضعيف القسامة فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على ان اليمين فى جانب المدعى عليه وأورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد والزام المدعى البينة ليس من خصوصية القسامة فى شئ ثم ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض فى كتاب الموادعة والجزية فرارا من ان يذكرها هنا فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخارى قال وهذا الاخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم (قلت) الذى يظهر لى ان البخارى لا يضعف القسامة من حيث هى بل يوافق الشافعى فى انه لا قود فيها ويخالفه فى ان الذى يحلف فيها هو المدعى بل يرى ان الروايات اختلفت فى ذلك فى قصة الانصار ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين على المدعى عليه فمن ثم أورد رواية سعيد بن عبيد فى باب القسامة وطريق يحيى بن سعيد فى باب آخر وليس فى شئ من ذلك تضعيف أصل القسامة والله أعلم وادعى بعضهم ان قوله تحلفون وتستحقون استفهام انكار واستعظام للجمع بين الامرين وتعقب بانهم لم يبدؤا بطلب اليمين حتى يصح الانكار عليهم وانما هو استفهام تقرير وتشريع (قوله أبو بشر اسمعيل بن ابراهيم الاسدى) بفتح السين المهملة المعروف بابن علية واسم جده مقسم وهو الثقة المشهور وهو منسوب الى بنى أسد بن خزيمة لان أصله من مواليهم والحجاج بن أبى عثمان هو المعروف بالصواف واسم أبى عثمان ميسرة وقيل سالم وكنية الحجاج أبو الصلت ويقال غير ذلك وهو بصرى أيضا وهو مولى بنى كندة وأبو رجاء اسمه سلمان وهو مولى أبى قلابة عبد الله بن زيد الجرمى ووقع هنا من آل أبى قلابة وفيه تجوز فانه منهم باعتبار الولاء لا بالاصالة وقد أخرجه أحمد فقال حدثنا اسمعيل بن ابراهيم حدثنا حجاج عن أبى رجاء مولى أبى قلابة وكذا عند مسلم عن أبى بكر بن أبى شيبة ومحمد بن الصباح وكذا عند الاسماعيلى من رواية أبى بكر وعثمان ابنى أبى شيبة كلهم عن اسمعيل (قوله ان عمر بن عبد العزيز) يعنى الخليفة المشهور (أبرز سريره) أى أظهره وكان ذلك فى زمن خلافته وهو بالشام والمراد بالسرير ما جرت عادة الخلفاء بالاختصاص بالجلوس عليه والمراد أنه أخرجه الى ظاهر الدار لا الى الشارع ولذلك (١) قال أذن للناس ووقع عند مسلم من طريق عبد الله بن عون عن أبى رجاء عن ابى قلابة كنت خلف عمر بن عبد العزيز (قوله ما تقولون فى القسامة) زاد أحمد بن حرب عن اسمعيل بن علية عند أبى نعيم فى المستخرج فاضب الناس أى سكتوا مطرقين يقال أضبوا اذا سكتوا وأضبوا اذا تكلموا وأصل أضب أضمر ما فى قلبه ويقال أضب على الشئ لزمه والاسم الضب كالحيوان المشهور ويحتمل أن يكون المراد أنهم علموا رأى عمر بن عبد العزيز فى انكار القسامة فلما سألهم سكتوا مضمرين لمخالفته ثم تكلم بعضهم بما عنده فى ذلك كما وقع فى هذه الرواية قالوا نقول القسامة القود بها حق وقد أقادت بها الخلفاء وأرادوا بذلك ما تقدم نقله عن معاوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا جاء عن عبد الملك بن مروان لكن عبد الملك أقاد بها ثم ندم كما ذكره أبو قلابة بعد ذلك فى رواية حماد بن زيد عن أيوب وحجاج الصواف

٦٨٩٩
م د س
تحفة
٩٤٥

*حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا أبو بشر اسمعيل بن ابراهيم الاسدى حدثنا ابن الحجاج بن أبى عثمان حدثنى أبو رجاء من آل أبى قلابة حدثنى أبو قلابة أن عمر بن عبد العزيز أبرز سريره يوما للناس ثم أذن لهم فدخلوا فقال ما تقولون فى القسامة قالوا نقول القسامة القود بها حق وقد أقادت بها الخلفاء

(١) قوله ولذلك قال اذن الناس لعل ذلك وقع فى رواية له والا فا فى الصحيح الذى بايدينا ثم اذن لهم اه مصححه

قال لى ماتقول يا أبا قلابة ونصبنى للناس فقلت يا أمير المؤمنين عندك رؤس الاجناد وأشراف العرب ارأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل محصن بدمشق (٢١٢) أنه قد زنى ولم يروه أكنت ترجمه قال لا قلت أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل بحمص أنه سرق أكنت تقطعه ولم يروه قال لا قلت فوالله ماقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا قط الا فى احدى ثلاث خصال رجل قتل بجريرة نفسه فقتل أو رجل زنى بعد احصان أو رجل حارب الله ورسوله وارتد عن الاسلام فقال القوم أو ليس قد حدث أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع فى السرق وسمر الاعين ثم نبذهم فى الشمس فقلت أنا أحدثكم حديث أنس حدثنى أنس أن نفرا من عكل ثمانية قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعوا على الاسلام فاستوخموا الارض فسقمت أجسامهم فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفلا تخرجون مع راعينا فى ابله فتصيبون من ألبانها وأبوالها قالوا بلى فخرجوا فشربوا من ألبانها وأبوالها فصحوا فقتلوا راعى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأطردوا النعم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل فى آثارهم فادركوا فجئ بهم فامر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمر أعينهم ثم نبذهم فى الشمس حتى ماتوا قلت وأى شئ أشد مما صنع هؤلاء ارتدوا عن الاسلام وقتلوا وسرقوا

عن أبى رجاء ان عمر بن عبد العزيز استشار الناس فى القسامة فقال قوم هى حق قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى بها الخلفاء أخرجه أبو عوانة فى صحيحه وأصله عند الشيخين من طريقه (قوله قال لى ماتقول) فى رواية أحمد بن حرب فقال لى يا أبا قلابة ماتقول (قوله ونصبنى للناس) أى أبرزنى لمناظرتهم أو لكونه كان خلف السرير فأمره ان يظهر وفى رواية أبى عوانة وأبو قلابة خلف السرير قاعدا فالتفت اليه فقال ماتقول يا أبا قلابة (قوله عندك رؤس الاجناد) بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهى فى الاصل الانصار والاعوان ثم اشتهر فى المقاتلة وكان عمر قسم الشام بعد موت أبى عبيدة ومعاذ على أربعة أمراء مع كل أمير جند فكان كل من فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين يسمى جندا باسم الجند الذى نزلوها وقيل كان الرابع الاردن وانما أفردت قنسرين بعد ذلك وقد تقدم شئ من هذا فى الطب فى شرح حديث الطاعون لما خرج عمر الى الشام فلقيه أمراء الاجناد ولابن ماجه وصححه ابن خزيمة من طريق أبى صالح الاشعرى عن أبى عبد الله الاشعرى فى غسل الاعقاب قال أبو صالح فقلت لابى عبد الله من حدثك قال أمراء الاجناد خالد بن الوليد ويزيد بن أبى سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص (قوله وأشراف العرب) فى رواية أحمد بن حرب وأشراف الناس (قوله أرأيت لو أن خمسين الخ) وقع فى رواية حماد شهد عندك أربعة من أهل حمص على رجل من أهل دمشق وزاد بعد قوله أكنت تقطعه قال لا قال يا أمير المؤمنين هذا أعظم من ذلك (قوله فوالله ماقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا قط) فى رواية حماد لا والله لا أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل أحدا من أهل الصلاة وهو موافق لحديث ابن مسعود الماضى مرفوعا فى أول الديات لا يحل دم امرئ مسلم (قوله الا فى احدى) فى رواية أحمد بن حرب الا باحدى (قوله بجريرة نفسه) أى بجنايتها (قوله فقال القوم أو ليس قد حدث أنس) عند مسلم من طريق ابن عون فقال عنبسة قد حدثنا أنس بكذا وفى رواية حماد المذكورة فقال عنبسة بن سعيد فاين حديث أنس ابن مالك فى العكليين كذا فى هذه الرواية وتقدم فى الطهارة وغيرها بلفظ العرنيين وأوضحت ان بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من عرينة وثبت كذلك فى كثير من الطرق وعنبسة المذكور بفتح المهملة وسكون النون وفتح الموحدة بعدها سين مهملة هو الاموى أخو عمرو بن سعيد المعروف بالاشدق واسم جده العاص بن سعيد بن العاص بن أمية وكان عنبسة من خيار أهل بيته وكان عبد الملك بن مروان بعد أن قتل أخاه عمرو بن سعيد يكرمه وله رواية وأخبار مع الحجاج بن يوسف ووثقه ابن معين وغيره (قوله أنا أحدثكم حديث أنس حدثنى أنس) فى رواية أحمد بن حرب فاياى حديث أنس (قوله فبايعوا) فى رواية أحمد بن حرب فبايعوه (قوله أجسامهم) فى رواية أحمد بن حرب أجسادهم (قوله من أبوالها (٣) وألبانها) فى رواية أحمد بن حرب من رسلها وهو بكسر الراء وسكون المهملة اللبن وبفتحتين المال من الابل والغنم وقيل بل الابل خاصة اذا أرسلت الى الماء تسمى رسلا (قوله ثم نبذهم) بنون وموحدة مفتوحتين ثم ذال معجمة أى طرحهم (قوله قلت وأى شئ أشد مما صنع هؤلاء ارتدوا عن الاسلام وقتلوا وسرقوا) فى رواية حماد قال

(٣) قوله من أبوالها والبانها نسخ الصحيح التى بايدينا من البانها وأبوالها فلعل ماذكره رواية ثبتت عنده اه مصححه ابو

أبو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله (قوله فقال عنبسة) هو المذكور قبل (قوله ان سمعت كاليوم قط) ان بالتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما النافية وحذف مفعول سمعت والتقدير ما سمعت قبل اليوم مثل ما سمعت منك اليوم وفي رواية حماد فقال عنبسة يا قوم ما رأيت كاليوم قط ووقع في رواية ابن عون قال أبو قلابة فلما فرغت قال عنبسة سبحان الله (قوله أترد على حديثي يا عنبسة) في رواية ابن عون فقلت أتتهمني يا عنبسة وكذا في رواية حماد كأن أبا قلابة فهم من كلام عنبسة انكار ما حدث به (قوله لا ولكن جئت بالحديث على وجهه) في رواية ابن عون قال لا هكذا حدثنا أنس وهذا دال على ان عنبسة كان سمع حديث العكليين من أنس وفيه اشعار بأنه كان غير ضابط له على ما حدث به أنس فكان يظن ان فيه دلالة على جواز القتل في المعصية ولو لم يقع الكفر فلما ساق أبو قلابة الحديث تذكر أنه هو الذي حدثهم به أنس فاعترف لابي قلابة بضبطه ثم أثنى عليه (قوله والله لا يزال هذا الجند بخير (٤) ما كان هذا الشيخ بين أظهرهم) المراد بالجند أهل الشام ووقع في رواية ابن عون يا أهل الشام لا تزالون بخير ما دام فيكم هذا أو مثل هذا وفي رواية حماد والله لا يزال هذا الجند بخير ما أبقاك الله بين أظهرهم (قوله وقد كان في هذا سنة الى قوله دخل عليه نفر من الانصار) كذا أورد أبو قلابة هذه القصة مرسلة ويغلب على الظن انها قصة عبد الله بن سهل ومحيصة فان كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل ورفقته تحدثوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يتوجهوا الى خيبر ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل كما تقدم وهو المراد بقوله هنا فخرج رجل منهم بين أيديهم فقتل (قوله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم) لعله صلى الله عليه وسلم لما جاؤه كان داخل بيته أو المسجد فكلموه فخرج اليهم فأجابهم (قوله فقال بمن تظنون أو ترون) بضم أوله وهما بمعنى (قوله قالوا نرى ان اليهود قتله) كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضي بالافراد وفي رواية المستملي قتلته بصيغة المسند الى الجمع المستفاد من لفظ اليهود لان المراد قتلوه وقد قدمت بيان ما اختلف فيه من ألفاظ هذه القصة في شرح الحديث الذي قبله (قوله قلت وقد كانت هذيل) أي القبيلة المشهورة وهم ينتسبون الى هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر وهذا من قول أبي قلابة وهي قصة موصولة بالسند المذكور الى أبي قلابة لكنها مرسلة لان أبا قلابة لم يدرك عمر (قوله خلعوا خليعا) في رواية الكشميهني حليفا بحاء مهملة وفاء بدل العين والخليع فعيل بمعنى مفعول يقال تخالع القوم اذا نقضوا الحلف فاذا فعلوا ذلك لم يطالبوا بجنايته فكأنهم خلعوا اليمين التي كانوا لبسوها معه ومنه سمي الامير اذا عزل خليعا ومخلوعا وقال أبو موسى في المغيث خلعه قومه أي حكموا بأنه مفسد فتبرؤا منه ولم يكن ذلك في الجاهلية يختص بالحليف بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة ولو كان من صميمها اذا صدرت منه جناية تقتضي ذلك وهذا مما أبطله الاسلام من حكم الجاهلية ومن ثم قيده في الخبر بقوله في الجاهلية ولم أقف على اسم الخليع المذكور ولا على اسم أحد ممن ذكر في القصة (قوله فطرق أهل بيت) بضم الطاء المهملة أي هجم عليهم ليلا في خفية ليسرق منهم وحاصل القصة ان القاتل ادعى ان المقتول لص وان قومه خلعوه فأنكروا هم ذلك وحلفوا كاذبين فأهلكهم الله بحنث

(٤) قوله ما كان هذا الشيخ لعله رواية له والا فنسخ الصحيح التي بأيدينا ما ترى بالهامش اه مصححه

فقال عنبسة بن سعيد والله ان سمعت كاليوم قط فقلت أترد على حديثي يا عنبسة قال لا ولكن جئت بالحديث على وجهه والله لا يزال هذا الجند بخير ما عاش هذا الشيخ بين أظهرهم قلت وقد كان في هذا سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليه نفر من الانصار فتحدثوا عنده فخرج رجل منهم بين أيديهم فقتل فخرجوا بعده فاذا هم بصاحبهم يتشحط في دمه فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله صاحبنا كان يتحدث معنا فخرج بين أيدينا فاذا نحن به يتشحط في الدم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بمن تظنون أو ترون قتله قالوا نرى أن اليهود قتلته فارسل الى اليهود فدعاهم فقال أأنتم قتلتم هذا قالوا لا قال أترضون نفل خمسين من اليهود ما قتلوه فقالوا ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم ينفلون قال أفتستحقون الدية بأيمان خمسين منكم قالوا ما كنا لنحلف فوداه من عنده قلت وقد كانت هذيل خلعوا خليعا لهم في الجاهلية فطرق أهل بيت من اليمن بالبطحاء فانتبه له رجل منهم

فحذفه بالسيف فقتله فجاءت هذيل فاخذوا اليمانى فرفعوه الى عمر بالموسم وقالوا اقتل صاحبنا فقال انهم قد خلعوه فقال يقسم خمسون من هذيل ماخلعوا قال فاقسم منهم تسعة وأربعون رجلا وقدم رجل منهم من الشام فسألوه أن يقسم فافتدى يمينه منهم بألف درهم فادخلوا مكانه رجلا آخر فدفعه الى أخى المقتول فقرنت يده بيده قال قالوا فانطلقنا والخمسون الذين أقسموا حتى اذا كانوا بنخلة أخذتهم السماء فدخلوا فى غار فى الجبل فانهجم الغار على الخمسين الذين أقسموا فماتوا جميعا وأفلت القرينان واتبعهما حجر فكسر رجل أخى المقتول فعاش حولا ثم مات قلت وقد كان عبد الملك ابن مروان أقاد رجلا بالقسامة ثم ندم بعد ماصنع فامر بالخمسين فمحوا من الديوان وسيرهم الى الشام

القسامة وخلص المظلوم وحده (قوله ماخلعوا) فى رواية أحمد بن حرب ماخلعوه (قوله حتى اذا كانوا بنخلة) بلفظ واحدة النخيل وهو موضع على ليلة من مكة (قوله فانهجم (٥) عليهم الغار) أى سقط عليهم بغتة (قوله وأفلت) بضم أوله وسكون الفاء أى تخلص والقرينان هما أخو المقتول والذى أكمل الخمسين (قوله واتبعهما حجر) أى بتشديد التاء وقع عليهما بعد أن خرجا من الغار (قوله وقد كان عبد الملك بن مروان) هو مقول أبى قلابة بالسند أيضا وهى موصولة لان أبا قلابة أدركها (قوله أقاد رجلا) لم أقف على اسمه (قوله ثم ندم بعد) بضم الدال (قوله ماصنع) كأنه ضمن ندم معنى كره ووقع فى رواية أحمد بن حرب على الذى صنع (قوله فامر بالخمسين) أى الذين حلفوا ووقع فى رواية أحمد بن حرب الذين أقسموا (قوله وسيرهم الى الشام) أى نفاهم وفى رواية أحمد بن حرب من الشام وهذه أولى لان اقامة عبد الملك كانت بالشام ويحتمل أن يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق عند محاربته مصعب بن الزبير ويكونوا من اهل العراق فنفاهم الى الشام قال المهلب فيما حكاه ابن بطال الذى اعترض به أبو قلابة من قصة العرنيين لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلائل التى لا تدفع على تحقيق الجناية فى حق العرنيين فليس قصتهم من طريق القسامة فى شئ لانها انما تكون فى الاختفاء بالقتل حيث لا بينة ولا دليل وأما العرنيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج على المسلمين فكان أمرهم غير أمر من ادعى القتل حيث لا بينة هنالك قال وماذكره هنا من انهدام الغار عليهم يعارضه ماتقدم من السنة قال وليس رأى أبى قلابة حجة ولا ترد به السنن وكذا محو عبد الملك أسماء الذين أقسموا من الديوان (قلت) والذى يظهر لى ان مراد أبى قلابة بقصة العرنيين خلاف مافهمه عنه المهلب ان قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يفعلها النبى صلى الله عليه وسلم وانما أراد الاستدلال بها لما ادعاه من الحصر الذى ذكره فى ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يقتل أحدا الا فى احدى ثلاث فعورض بقصة العرنيين وحاول المعترض اثبات قسم رابع فرد عليه أبو قلابة بما حاصله انهم انما استوجبوا القتل بقتلهم الراعى وبارتدادهم عن الدين وهذا بين لاخفاء فيه وانما استدل على ترك القود بالقسامة بقصة القتيل عند اليهود فليس فيها للقود بالقسامة ذكر بل ولا فى أصل القصة التى هى عمدة الباب تصريح بالقود كما سابينه ثم رأيت فى آخر الحاشية لابن المنير نحو ماأجبت به وحاصله توهم المهلب ان أبا قلابة عارض حديث القسامة بحديث العرنيين فأنكر عليه فوهم وانما اعترض أبو قلابة على القسامة بالحديث الدال على حصر القتل فى ثلاثة أشياء فان الذى عارضه ظن ان فى قصة العرنيين حجة فى جواز قتل من لم يذكر فى الحديث المذكور به كان تمسك الحجاج فى قتل من لم يثبت عليه واحدة من الثلاثة وكأن عنبسة تلقف ذلك عنه فانه كان صديقه فبين أبو قلابة انه ثبت عليهم قتل الراعى بغير حق والارتداد عن الاسلام وهو جواب ظاهر فلم يورد أبو قلابة قصة العرنيين مستدلا بها على ترك القسامة بل رد على من تمسك بها للقود بالقسامة وأما قصة الغار فاشار بها الى ان العادة جرت بهلاك من حلف فى القسامة عن غير علم كما وقع فى حديث ابن عباس فى قصة القتيل الذى وقعت القسامة بسببه قبل البعثة وقد مضى فى كتاب المبعث وفيه فما حال الحول ومن الثمانية والاربعين الذين حلفوا عين تطرف وجاء عن ابن عباس حديث آخر

(٥) قوله فانهجم عليهم الغار لعل ذلك رواية والا فنسخ الصحيح التى بايدينا ماترى بالهامش اه مصححه

فى ذلك أخرجه الطبرانى من طريق أبى بكر بن أبى الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عنه قال كانت القسامة فى الجاهلية حجازا بين الناس فكان من حلف على اثم أرى عقوبة من الله ينكل بها عن الجراءة على الحرام فكانوا يتورعون عن ايمان الصبر ويهابونها فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم كان المسلمون لها أهيب ثم انه ليس فى سياق قصة الهذليين تصريح بما صنع عمر هل أقاد بالقسامة أو حكم بالدية فقول المهلب ما تقدم من السنة ان كان أشار به الى صنيع عمر فليس بواضح وأما قوله ان رأى أبى قلابة ومحو عبد الملك من الديوان لا ترد به السنن فمقبول لكن ماهى السنة التى وردت بذلك نعم لم يظهر لى وجه استدلال أبى قلابة بان القتل لا يشرع الا فى الثلاثة لرد القود بالقسامة مع ان القود قتل نفس بنفس وهو أحد الثلاثة وانما وقع النزاع فى الطريق الى ثبوت ذلك ﴿قوله باب من اطلع فى بيت قوم ففقؤا عينه فلا دية له﴾ كذا جزم بنفى الدية وليس فى الخبر الذى ساقه تصريح بذلك لكنه أشار بذلك الى ما ورد فى بعض طرقه على عادته (قوله أن رجلا اطلع) أى نظر من علو وهذا الرجل لم أعرف اسمه صريحا لكن نقل ابن بشكوال عن أبى الحسن بن الغيث انه الحكم بن أبى العاص بن أمية والد مروان ولم يذكر مستندا لذلك ووجدت فى كتاب مكة للفاكهى من طريق أبى سفيان عن الزهرى وعطاء الخراسانى ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه وهو يلعن الحكم بن أبى العاص وهو يقول اطلع علىّ وأنا مع زوجتى فلانة فكلح فى وجهى وهذا ليس صريحا فى المقصود هنا ووقع فى سنن أبى داود من طريق هذيل بن شرحبيل قال جاء سعد فوقف على باب النبى صلى الله عليه وسلم فقام يستأذن على الباب فقال هكذا عنك فانما الاستئذان من أجل البصر وهذا أقرب الى ان يفسر به المبهم الذى فى ثانى أحاديث الباب ولم ينسب سعد هذا فى رواية أبى داود ووقع فى رواية الطبرانى انه سعد بن عبادة والله أعلم (قوله من جحر فى بعض حجر) تقدم ضبط اللفظين فى كتاب الاستئذان (قوله بمشقص أو مشاقص) هو شك من الراوى وتقدم بيانه وانه النصل العريض وقوله فى الخبر الذى بعده مدرى قد يخالفه فيحمل على تعدد القصة . ويحتمل ان رأس المدرى كان محددا فأشبه النصل وتقدم ضبط المدرى فى باب الامتشاط من كتاب اللباس وان مما قيل فى تفسيره حديدة كالخلال لها رأس محدد وقيل لها سنان من حديد (قوله وجعل يختله) بفتح أوله وسكون الخاء المعجمة بعدها مثناة مكسورة ثم لام من الختل بفتح أوله وسكون ثانيه وهو الاصابة على غفلة (قوله ليطعنه) بضم العين المهملة بناء على المشهور أن الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها وقد قيل هما سواء زاد أبو الربيع الزهرانى عن حماد عند مسلم فذهب أو لحقه فاخطأ وفى رواية عاصم بن على عن حماد عند أبى نعيم فما أدرى اذهب أو كيف صنع * الحديث الثانى . (قوله حدثنا الليث) هو ابن سعد (قوله ان رجلا اطلع فى جحر فى باب رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى رواية الكشميهنى من فى الموضعين (قوله أنك) فى رواية الكشميهنى ان خفيفة (قوله فى عينيك) كذا للمستملى والسرخسى والباقين فى عينك بالافراد وهذا مما يقوى تعدد القصة لانه فى حديث أنس جزم بانه اطلع وأراد أن يطعنه وفى حديث سهل علق طعنه على نظره (قوله انما جعل الاذن من قبل) بكسر القاف وفتح الموحدة أى من جهة (قوله البصر) فى رواية الكشميهنى النظر

٦٩٠٠
م ق
تحفة
١٠٧٨

(باب من اطلع فى بيت قوم ففقؤا عينه فلا دية له) حدثنا أبو اليمان حدثنا حماد ابن زيد عن عبيد الله بن أبى بكر بن أنس عن أنس رضى الله عنه أن رجلا اطلع من جحر فى بعض حجر النبى صلى الله عليه وسلم فقام اليه بمشقص أو مشاقص وجعل يختله ليطعنه * حدثنا قتيبة ابن سعيد حدثنا ليث عن ابن شهاب أن سهل بن سعد الساعدى أخبره أن رجلا اطلع فى جحر فى باب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم مدرى يحك به رأسه فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو أعلم أنك تنتظرنى لطعنت به فى عينيك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الاذن من قبل البصر

٦٩٠١
م ت س
تحفة
٤٨٠٦

وقد تقدم في الاستئذان من وجه آخر عن الزهري بلفظ آخر * الحديث الثالث (قوله حدثنا علي) هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة (قوله قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم) في رواية مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أخرجه عن ابن أبي عمر عن سفيان (قوله لو أن امرأ) تقدم ضبطه قبل ستة أبواب (قوله لم يكن عليك جناح) عند مسلم من هذا الوجه ما كان عليك من جناح والمراد بالجناح هنا الحرج وقد أخرجه ابن أبي عاصم من وجه آخر عن ابن عيينة بلفظ ما كان عليك من حرج ومن طريق ابن عجلان عن أبيه عن الزهري عن أبي هريرة ما كان عليك من ذلك من شئ ووقع عند مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم أن يفقؤا عينه أخرجه من رواية أبي صالح عنه وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الاثم ورتب على ذلك وجوب الدية اذ لا يلزم من رفع الاثم رفعها لأن وجوب الدية من خطاب الوضع ووجه الدلالة ان اثبات الحل يمنع ثبوت القصاص والدية وورد من وجه آخر عن أبي هريرة أصرح من هذا عند أحمد وابن أبي عاصم والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه فلا دية ولا قصاص وفي رواية من هذا الوجه فهو هدر وفي هذه الاحاديث من الفوائد ابقاء شعر الرأس وتربيته واتخاذ آلة يزيل بها عنه الهوام ويحك به الدفع الوسخ أو القمل وفيه مشروعية الاستئذان على من يكون في بيت مغلق الباب ومنع التطلع عليه من خلل الباب وفيه مشروعية الامتشاط وقد تقدم كثير من هذا كله في باب الاستئذان وان الاستئذان لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان منكشفا ولو كان أما أو أختا واستدل به على جواز رمي من يتجسس ولو لم يندفع بالشئ الخفيف جاز بالثقيل وانه ان أصيبت نفسه أو بعضه فهو هدر وذهب المالكية الى القصاص وانه لا يجوز قصد العين ولا غيرها واعتلوا بأن المعصية لا تدفع بالمعصية وأجاب الجمهور بأن المأذون فيه اذا ثبت الاذن لا يسمى معصية وان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو أتى على نفس المدفوع وهو بغير السبب المذكور معصية فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه وأجابوا عن الحديث بانه ورد على سبيل التغليظ والارهاب ووافق الجمهور منهم ابن نافع وقال يحيى بن عمر منهم لعل مالكا لم يبلغه الخبر وقال القرطبي في المفهم ما كان عليه الصلاة والسلام بالذي يهم أن يفعل ما لا يجوز أو يؤدي الى ما لا يجوز والحمل على رفع الاثم لا يتم مع وجود النص برفع الحرج وليس مع النص قياس واعتل بعض المالكية أيضا بالاجماع على ان من قصد النظر الى عورة الآخر ظاهر ان ذلك لا يبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانها عمن فقأها فكذا اذا كان المنظور في بيته وتجسس الناظر الى ذلك ونازع القرطبي في ثبوت هذا الاجماع وقال ان الخبر يتناول كل مطلع قال واذا تناول المطلع في البيت مع المظنة فتناوله المحقق أولى (قلت) وفيه نظر لان التطلع الى ما في داخل البيت لم ينحصر في النظر الى شئ معين كعورة الرجل مثلا بل يشمل استكشاف الحريم وما يقصد صاحب البيت ستره من الامور التي لا يحب اطلاع كل أحد عليها ومن ثم ثبت النهي عن التجسيس والوعيد عليه حسما لمواد ذلك فلو ثبت الاجماع المدعى لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص ومن المعلوم ان العاقل يشتد عليه ان الاجنبي يرى وجه زوجته وابنته ونحو ذلك وكذا في حال ملاعبته أهله أشد مما

* حدثنا علي حدثنا سفيان حدثنا أبو الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة قال قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم لو أن امرأ اطلع عليك بغير اذن فخذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح

رأى الاجنبي ذكره منكشفا والذى ألزمه القرطبي صحيح فى حق من يروم النظر فيدفعه المنظور اليه وفى وجه للشافعية لا يشرع فى هذه الصورة وهل يشترط الانذار قبل الرمى وجهان قيل يشترط كدفع الصائل وأصحهما لا لقوله فى الحديث يختله بذلك وفى حكم المتطلع من خلل الباب الناظر من كوة من الدار وكذا من وقف فى الشارع فنظر الى حريم غيره أو الى شئ فى دار غيره وقيل المنع مختص بمن كان فى ملك المنظور اليه وهل يلحق الاستماع بالنظر وجهان الاصح لا لأن النظر الى العورة أشد من استماع ذكرها وشرط القياس المساواة أو أولوية المقيس وهنا بالعكس واستدل به على اعتبار قدر ما يرمى به بحصى الخذف المقدم بيانها فى كتاب الحج لقوله فى حديث الباب فخذفته فلو رماه بحجر يقتل أو سهم مثلا تعلق به القصاص وفى وجه لا ضمان مطلقا ولو لم يندفع الا بذلك جاز ويستثنى من ذلك من له فى تلك الدار زوج او محرم أو متاع فاراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة وقيل لا فرق وقيل يجوز ان لم يكن فى الدار غير حرمته فان كان فيها غيرهم أنذر فان انتهى والا جاز ولو لم يكن فى الدار الا رجل واحد هو مالكها أو ساكنها لم يجز الرمى قبل الانذار الا ان كان مكشوف العورة وقيل يجوز مطلقا لان من الاحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم ولو قصر صاحب الدار بان ترك الباب مفتوحا وكان الناظر مجتازا فنظر غير قاصد لم يجز فان تعمد النظر فوجهان أصحهما لا ويلتحق بهذا من نظر من سطح بيته ففيه الخلاف وقد توسع أصحاب الفروع فى نظائر ذلك قال ابن دقيق العيد وبعض تصرفاتهم مأخوذة من اطلاق الخبر الوارد فى ذلك وبعضها من مقتضى فهم المعنى المقصود وبعضها بالقياس على ذلك والله أعلم

* (قوله باب العاقلة) بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية وسميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لأن الابل كانت تعقل بفناء ولى القتيل ثم كثر الاستعمال حتى أطلق العقل على الدية ولو لم تكن ابلا وعاقلة الرجل قراباته من قبل الاب وهم عصبته وهم الذين كانوا يعقلون الابل على باب ولى المقتول وتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة وأجمع أهل العلم على ذلك وهو مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة لان القاتل لو أخذ بالدية لاوشك ان تأتى على جميع ماله لان تتابع الخطأ منه لا يؤمن ولو ترك بغير تغريم لأهدر دم المقتول (قلت) ويحتمل ان يكون السر فيه انه لو افرد بالتغريم حتى يفتقر لآل الامر الى الاهدار بعد الافتقار فجعل على عاقلته لان احتمال فقر الواحد أكثر من احتمال فقر الجماعة ولانه اذا تكرر ذلك منه كان تحذيره من العود الى مثل ذلك من جماعة أدعى الى القبول من تحذيره نفسه والعلم عند الله تعالى وعاقلة الرجل عشيرته فيبدأ بفخذه الادنى فان عجزوا ضم اليهم الاقرب اليهم وهى على الرجال الاحرار البالغين أولى اليسار منهم (قوله قال مطرف) كذا لابى ذر وللباقين حدثنا مطرف ويؤيده انه سيأتى بعد ستة أبواب بهذا السند بعينه ولفظه حدثنا مطرف وكذا هو فى رواية الحميدى عن ابن عيينة ومطرف هو ابن طريف بطاء مهملة ثم فاء فى اسمه واسم أبيه وهو كوفى ثقة معروف ووقع مذكورا باسم أبيه فى رواية النسائى عن محمد بن منصور عن ابن عيينة (قوله هل عندكم شئ ما ليس فى القرآن) أى مما كتبتموه عن النبى صلى الله عليه وسلم سواء حفظتموه أم لا وليس المراد تعميم كل مكتوب ومحفوظ لكثرة الثابت عن على من مرويه عن النبى صلى الله عليه وسلم مما ليس فى الصحيفة المذكورة

٦٩٠٣
تشس ق
تحفة
١٠٣١١

* (باب العاقلة) * حدثنا صدقة بن الفضل أخبرنا ابن عيينة قال مطرف سمعت الشعبى قال سمعت أبا جحيفة قال سألت عليا رضى الله عنه هل عندكم شئ ما ليس فى القرآن وقال مرة ما ليس عند الناس فقال والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا الا ما فى القرآن الا فهما يعطى رجل فى كتابه وما فى الصحيفة قلت وما فى الصحيفة قال العقل وفكاك الاسير وأن لا يقتل مسلم بكافر

(باب جنين المرأة) حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك ح وحدثنا اسمعيل حدثنا مالك عن ابن شهاب عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة رضى الله عنه أن امرأتين من هذيل رمت احداهما الاخرى

٦٩٠٤
م س
تحفة
١٥٢٤٥

والمراد ما يفهم من فحوى لفظ القرآن ويستدل به من باطن معانيه ومراد على ان الذى عنده زائدا على القرآن مما كتب عنه الصحيفة المذكورة وما استنبط من القرآن كأنه كان يكتب ما يقع له من ذلك لئلا ينساه بخلاف ما حفظه عن النبى صلى الله عليه وسلم من الاحكام فانه يتعاهدها بالفعل والافتاء بها فلم يخش عليها من النسيان وقوله الا فهما يعطى رجل فى كتابه فى رواية الحميدى المذكورة الا ان يعطى الله عبدا فهما فى كتابه وكذا فى رواية النسائى وقد تقدم فى كتاب الجهاد من وجه آخر عن مطرف بلفظ الا فهما يعطيه الله رجلا فى القرآن * (قوله باب جنين المرأة) الجنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المرأة ما دام فى بطنها سمى بذلك لاستتاره فان خرج حيا فهو ولد أو ميتا فهو سقط وقد يطلق عليه جنين قال الباجى فى شرح رجال الموطا الجنين ما ألقته المرأة مما يعرف انه ولد سواء كان ذكرا أو أنثى ما لم يستهل صارخا كذا قال (قوله حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك ح وحدثنا اسمعيل) يعنى ابن أبى أويس (حدثنا مالك) كذا للاكثر وسقط رواية اسمعيل هنا لابى ذر (قوله عن ابن شهاب عن أبى سلمة بن عبد الرحمن) كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك وقال كما فى الباب الذى يليه عن الليث عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وكلا القولين صواب الا ان مالكا كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا وعن أبى سلمة موصولا وقد مضى فى الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين وهو عند الليث من رواية أبى سلمة أيضا لكن بواسطة كما تقدم فى الطب أيضا عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ورواه يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما جميعا كما فى الباب الذى يليه أيضا ورواه معمر عن الزهرى عن أبى سلمة وحده أخرجه مسلم وأخرجه أبو داود والترمذى من طريق محمد بن عمرو عن أبى سلمة وذكر فيه حديثين * الحديث الاول (قوله ان امرأتين من هذيل رمت احداهما الاخرى) وفى رواية يونس اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت وفى رواية حمل التى سأبينها احداهما الحيانية (قلت) ولحيان بطن من هذيل وهاتان المرأتان كانتا ضرتين وكانتا تحت حمل بن النابغة الهذلى فاخرج أبو داود من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر أنه سأل عن قضية النبى صلى الله عليه وسلم فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال كنت بين امرأتين فضربت احداهما الاخرى هكذا رواه موصولا وأخرجه الشافعى عن سفيان بن عيينة عن عمرو فلم يذكر ابن عباس فى السند ولفظه ان عمر قال أذكر الله امرأ سمع من النبى صلى الله عليه وسلم فى الجنين شيأ وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه ان عمر استشار وأخرج الطبرانى من طريق أبى المليح بن أسامة بن عمير الهذلى عن أبيه قال كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امرأتان احداهما هذلية والاخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية وأخرجه الحرث من طريق أبى المليح فأرسله لم يقل عن أبيه ولفظه ان حمل بن النابغة كانت له امرأتان مليكة وأم عفيف وأخرج الطبرانى من طريق عون ابن عويم قال كانت أختى مليكة وامرأة منا يقال لها أم عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فضربت أم عفيف مليكة ووقع فى رواية عكرمة عن ابن عباس فى آخر هذه القصة قال ابن عباس احداهما مليكة والاخرى أم عطيف أخرجه أبو داود وهذا الذى وقفت عليه منقولا وبالآخر جزم الخطيب فى المبهمات وزاد بعض شراح العمدة وقيل أم مكلف وقيل

ام

فطرحت جنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بغرة عبد أو أمة

أم مليكة وأما قوله رمت فوقع في رواية يونس وعبد الرحمن بن خالد فرمت احداهما الاخرى بحجر زاد عبد الرحمن فاصاب بطنها وهي حامل وكذا في رواية أبي المليح عند الحرث لكن قال فخذفت وقال فاصاب قبلها ووقع في رواية أبي داود المذكورة من طريق حمل بن مالك فضربت احداهما الاخرى بمسطح وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة بنون وضاد معجمة مصغر عن المغيرة بن شعبة قال ضربت امرأة ضرتها بعمود فسطاط وهي حبلى فقتلتها وكذا في حديث أبي المليح بن أسامة عن أبيه فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط أو خباء وفي حديث عويم ضربتها بمسطح بيتها وهي حامل وكذا عند أبي داود من حديث حمل بن مالك بمسطح ومن حديث بريدة ان امرأة خذفت امرأة أخرى (قوله فطرحت جنينها) في رواية عبد الرحمن ابن خالد فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية يونس فقتلتها وما في بطنها وفي حديث حمل بن مالك مثله بلفظ فقتلتها وجنينها ونحوه في رواية عويم وكذا في رواية أبي المليح عن أبيه (قوله فقضى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد أو أمة) في رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية ما في بطنها غرة عبد أو أمة ونحوه في رواية يونس لكن قال أو وليدة وفي رواية معمر من طريق أبي سلمة فقال قائل كيف يعقل وفي رواية يونس عند مسلم وأبي داود وورثها ولدها ومن معهم فقال حمل بن النابغة وفي رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية في الطب فقال ولي المرأة التي غرمت ثم اتفقا كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان وفي مرسل سعيد بن المسيب عند مالك قضى في الجنين يقتل في بطن أمه بغرة عبد او وليدة وفي رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذي ولكن قال ان هذا المقول بقول شاعر بل فيه غرة وفيه ثم ان المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها وفي رواية عكرمة عن ابن عباس فقال عمها انها قد أسقطت غلاما قد نبت شعره فقال أبو القاتلة انه كاذب انه والله ما استهل ولا شرب ولا أكل فمثله يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم أسجع كسجع الجاهلية وكهانتها وفي رواية عبيد بن نضيلة عن المغيرة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما في بطنها فقال رجل من عصبة القاتلة أنغرم من لا أكل وفي آخره أسجع كسجع الاعراب وجعل عليهم الدية وفي حديث عويم عند الطبراني فقال اخوها العلاء بن مسروح يا رسول الله أنغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل فمثل هذا يطل فقال أسجع كسجع الجاهلية ونحوه عند أبي يعلى من حديث جابر لكن قال فقالت عاقلة القاتلة وعند البيهقي من حديث أسامة بن عمير فقال أبوها انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الدية على العصبة وفي الجنين غرة فقال ما وضع فحل ولا صاح فاستهل فابطله فمثله يطل وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من أبيها وأخيها وزوجها قالوا ذلك لانهم كلهم من عصبتها بخلاف المقتولة فان في حديث اسامة بن عمير ان المقتولة عامرية والقاتلة هذلية ووقع في رواية أسامة فقال دعني من أراجيز الاعراب وفي لفظ أسجاعة بك وفي آخر أسجع كسجع الجاهلية قيل يا رسول الله انه شاعر وفي لفظ لسنا من أساجيع الجاهلية في شيء وفيه فقال ان لها

ولداهم سادة الحي وهم أحق أن يعقلوا عن أمهم قال بل أنت أحق أن تعقل عن أختك من
ولدها فقال مالي شيء قال حمل وهو يومئذ على صدقات هذيل وهو زوج المرأة وأبو الجنين اقبض
من صدقات هذيل أخرجه البيهقي وفي رواية ابن أبي عاصم ماله عبد ولا أمة قال عشر من الابل
قالوا ماله من شيء الا ان تعينه من صدقة بني لحيان فأعانه بها فسعى حمل عليها حتى استوفاها وفي
حديثه عند الحرث بن أبي أسامة فقضى ان الدية على عاقلة القاتلة وفي الجنين غرة عبدا او أمة أو
عشر من الابل أو مائة شاة ووقع في حديث أبي هريرة من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه
قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة عبد او أمة أو فرس أو بغل وكذا وقع عند عبد
الرزاق في رواية ابن طاوس عن أبيه عن عمر مرسلا فقال حمل بن النابغة قضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالدية في المرأة وفي الجنين غرة عبد أو أمة أو فرس وأشار البيهقي الى ان ذكر الفرس
في المرفوع وهم وان ذلك أدرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة وذكر أنه في رواية حماد بن
زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ فقضى أن في الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة (قلت)
وكذا أخرج الاسماعيلي من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن أبيه قال الفرس غرة
وكأنهما رأيا ان الفرس أحق باطلاق لفظ الغرة من الآدمي ونقل ابن المنذر والخطابي عن
طاوس ومجاهد وعروة بن الزبير الغرة عبد أو أمة أو فرس وتوسع داود ومن تبعه من أهل الظاهر
فقالوا يجزئ كل ما وقع عليه اسم غرة والغرة في الاصل البياض يكون في جبهة الفرس وقد
استعمل للآدمي في الحديث المتقدم في الوضوء ان أمتي يدعون يوم القيامة غرا وتطلق الغرة على
الشيء النفيس آدميا كان أو غيره ذكرا كان أو أنثى وقيل أطلق على الآدمي غرة لانه أشرف
الحيوان فان محل الغرة الوجه والوجه أشرف الاعضاء وقوله في الحديث غرة عبد أو أمة قال
الاسماعيلي قرأه العامة بالاضافة وغيرهم بالتنوين وحكى القاضي عياض الخلاف وقال
التنوين أوجه لانه بيان للغرة ما هي وتوجيه الآخر ان الشيء قد يضاف الى نفسه لكنه نادر
وقال الباجي يحتمل أن تكون أو شكا من الراوي في تلك الواقعة المخصوصة ويحتمل أن تكون
للتنويع وهو الاظهر وقيل المرفوع من الحديث قوله بغرة وأما قوله عبد أو أمة فشك من
الراوي في المراد بها قال وقال مالك الحمران أولى من السودان في هذا وعن أبي عمرو بن العلاء
قال الغرة عبد أبيض أو أمة بيضاء قال فلا يجزئ في دية الجنين سوداء اذ لو لم يكن في الغرة معنى
زائد لما ذكرها ولقال عبد أو أمة ويقال انه انفرد بذلك وسائر الفقهاء على الاجزاء فيما لو
أخرج سوداء وأجابوا بأن المعنى الزائد كونه نفيسا فلذلك فسره بعبد أو أمة لان الآدمي أشرف
الحيوان وعلى هذا فالذي وقع في رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة من زيادة ذكر
الفرس في هذا الحديث وهم ولفظه غرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل ويمكن ان كان محفوظا
ان الفرس هي الاصل في الغرة كما تقدم وعلى قول الجمهور فاقل ما يجزئ من العبد والامة ما سلم
من العيوب التي يثبت بها الرد في البيع لان المعيب ليس من الخيار واستنبط الشافعي من
ذلك أن يكون منتفعا به فشرط ان لا ينقص عن سبع سنين لان من لم يبلغها لا يستقل
غالبا بنفسه فيحتاج الى التعهد بالتربية فلا يجبر المستحق على أخذه وأخذ بعضهم من لفظ
الغلام ان لا يزيد على خمس عشرة ولا تزيد الجارية على عشرين ومنهم من جعل الحد ما بين

السبع

السبع والعشرين والراجح كما قال ابن دقيق العيد انه يجزئ ولو بلغ الستين وأكثر منها مالم يصل الى عدم الاستقلال بالهرم والله أعلم واستدل به على عدم وجوب القصاص فى القتل بالمثقل لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر فيه بالقود وانما أمر بالدية وأجاب من قال به بان عمود الفسطاط يختلف بالكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالبا ولا يقتل بعضه غالبا وطرد المماثلة فى القصاص انما يشرع فيما اذا وقعت الجناية بما يقتل غالبا وفى هذا الجواب نظر فان الذى يظهر انه انما لم يوجب فيه القود لانها لم يقصد مثلها وشرط القود العمد وهذا انما هو شبه العمد فلا حجة فيه للقتل بالمثقل ولا عكسه * الحديث الثانى (قوله حدثنا وهيب) هو ابن خالد وصرح أبو داود فى روايته عن موسى بن اسمعيل شيخ البخارى به (قوله عن هشام) هو ابن عروة وصرح الاسماعيلى من طريق عفان عن وهيب به (قوله عن أبيه عن المغيرة) فى رواية الاسماعيلى من طريق ابن جريج حدثنى هشام بن عروة عن أبيه انه حدثه عن المغيرة بن شعبة انه حدثه قال أبو داود عقب رواية وهيب رواه حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن هشام عن أبيه ان عمر يعنى لم يذكر المغيرة فى السند (قلت) وهى رواية عبيد الله بن موسى التى تلى حديث الباب وساق الاسماعيلى من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعبيدة كلهم عن هشام نحوه وخالف الجميع وكيع فقال عن هشام عن أبيه عن المسور بن مخرمة ان عمر استشار الناس فى املاص المرأة فقال المغيرة أخرجه مسلم (قوله عن عمر أنه استشارهم) فى رواية الاسماعيلى من طريق سفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه عن المغيرة ان عمر (قوله فى املاص المرأة) فى رواية المصنف فى الاعتصام من طريق أبى معاوية عن هشام عن أبيه عن المغيرة سأل عمر بن الخطاب فى املاص المرأة وهى التى تضرب بطنها فتلقى جنينها فقال أيكم سمع من النبى صلى الله عليه وسلم فيه شيأ وهذا التفسير أخص من قول أهل اللغة ان الاملاص ان تزلقه المرأة قبل الولادة أى قبل حين الولادة هكذا نقله أبو داود فى السنن عن أبى عبيد وهو كذلك فى الغريب له وقال الخليل أملصت المرأة والناقة اذا رمت ولدها وقال ابن القطاع أملصت الحامل ألقت ولدها ووقع فى بعض الروايات ملاص بغير ألف كأنه اسم فعل الولد فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه أو اسم لتلك الولادة كالخداج ووقع عند الاسماعيلى من رواية ابن جريج عن هشام المشار اليها قال هشام الملاص للجنين وهذا يخرج أيضا على الحذف وقال صاحب البارع الاملاص الاسقاط واذا قبضت على شئ فسقط من يدك تقول املص من يدى املاصا وملص ملصا ووقع فى رواية عبيد الله بن موسى التى تلى حديث الباب ان عمر نشد الناس من سمع النبى صلى الله عليه وسلم قضى فى السقط (قوله فقال المغيرة) كذا فى رواية عبيد الله بن موسى وفى رواية ابن عيينة فقام المغيرة بن شعبة فقال بلى أنا يا أمير المؤمنين وفيه تجريد وكان السياق يقتضى أن يقول فقلت وقد وقع فى رواية أبى معاوية المذكورة فقلت أنا (قوله قضى النبى صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد او أمة) كذا فى رواية عفان عن وهيب باللام وهو يؤيد رواية التنوين وسائر الروايات بغرة ومنها رواية أبى معاوية بلفظ سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول فيها غرة عبد او أمة (قوله فشهد محمد بن مسلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى به) كذا فى رواية وهيب مختصر وفى رواية ابن عيينة فقال عمر من يشهد معك فقام محمد فشهد بذلك وفى رواية

٦٩٠٥

* حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب حدثنا هشام عن أبيه عن المغيرة ابن شعبة عن عمر رضى الله عنه أنه استشارهم فى املاص المرأة فقال المغيرة قضى النبى صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد أو أمة قال ائت من يشهد معك فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبى صلى الله عليه وسلم قضى به

٦٩٠٥
د
تحفة
١١٢٣١

١١٥١١

٦٩٠٦
تحفة
١١٢٣١

وكيع فقال ائتنى بمن يشهد معك فجاء محمد بن مسلمة فشهد له وفى رواية أبى معاوية فقال لا تبرح حتى تجىء بالمخرج مما قلت قال فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد معى انه سمع النبى صلى الله عليه وسلم قضى به **(قوله حدثنا عبيد الله بن موسى عن هشام)** هو ابن عروة وهذا فى حكم الثلاثيات لان هشاما تابعى كما سبق تقريره فى رواية عبيد الله بن موسى أيضا عن الاعمش فى أول الديات **(قوله عن أبيه أن عمر)** هذا صورته الارسال لكن تبين من الرواية السابقة واللاحقة ان عروة حمله عن المغيرة وان لم يصرح به فى هذه الرواية وفى عدول البخارى عن رواية وكيع اشارة الى ترجيح رواية من قال فيه عن عروة عن المغيرة وهم الاكثر **(قوله فقال المغيرة)** كذا لابى ذر وهو الاوجه ولغيره وقال المغيرة بالواو **(قوله ائت بمن يشهد)** كذا للاكثر بصيغة فعل الامر من الاتيان وحذفت عند بعضهم الباء من قوله بمن ووقع فى رواية أبى ذر عن غير الكشميهنى بالف ممدودة ثم نون ثم مثناة بصيغة استفهام المخاطب على ارادة الاستثبات أى أأنت تشهد ثم استفهمه ثانيا من يشهد معك **(قوله فى الطريق الثالثة حدثنا محمد بن عبد الله)** هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلى نسبه الى جده وقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق وكلام الاسماعيلى يشعر بأن البخارى أخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا واسطة **(قوله انه استشارهم فى املاص المرأة مثله)** يعنى مثل رواية وهيب قال ابن دقيق العيد الحديث أصل فى اثبات دية الجنين وان الواجب فيه غرة اما عبد واما أمة وذلك اذا ألقته ميتا بسبب الجناية وتصرف الفقهاء بالتقييد فى سن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث كما تقدم واستشارة عمر فى ذلك أصل فى سؤال الامام عن الحكم اذا كان لا يعلمه أو كان عنده شك أو أراد الاستثبات وفيه ان الوقائع الخاصة قد تخفى على الاكابر ويعلمها من دونهم وفى ذلك رد على المقلد اذا استدل عليه بخبر يخالفه فيجيب لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا جاز خفاؤه عن مثل عمر فخفاؤه عمن بعده أجوز وقد تعلق بقول عمر لتأتين بمن يشهد معك من يرى اعتبار العدد فى الرواية ويشترط انه لا يقبل أقل من اثنين كما فى غالب الشهادات وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد فانه قد ثبت قبول الفرد فى عدة مواطن وطلب العدد فى صورة جزئية لا يدل على اعتباره فى كل واقعة لجواز المانع الخاص بتلك الصورة أو وجود سبب يقتضى التثبت وزيادة الاستظهار ولا سيما اذا قامت قرينة وقريب من هذا قصة عمر مع أبى موسى فى الاستئذان (قلت) وقد تقدم شرحها مستوفى فى كتاب الاستئذان وبسط هذه المسئلة أيضا هناك ويأتى أيضا فى باب اجازة خبر الواحد من كتاب الاحكام وقد صرح عمر فى قصة أبى موسى بانه اراد الاستثبات وقوله فى املاص المرأة اصرح فى وجوب الانفصال ميتا من قوله فى حديث أبى هريرة قضى فى الجنين وقد شرط الفقهاء فى وجوب الغرة انفصال الجنين ميتا بسبب الجناية فلو انفصل حيا ثم مات وجب فيه القود أو الدية كاملة ولو ماتت الام ولم ينفصل الجنين لم يجب شئ عند الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال أو تحقق حصول الجنين فيه وجهان أصحهما الثانى ويظهر اثره فيما لو قدت نصفين أو شق بطنها فشوهد الجنين وما اذا خرج رأس الجنين مثلا بعد ما ضرب وماتت الام ولم ينفصل قال ابن دقيق العيد ويحتاج من قال ذلك الى تأويل الرواية وحملها على انه انفصل وان لم يكن فى اللفظ

٦٩٠٧ تحفة ١١٥١١

*حدثنا عبيد الله بن موسى عن هشام عن أبيه أن عمر نشد الناس من سمع النبى صلى الله عليه وسلم قضى فى السقط فقال المغيرة أنا سمعته قضى فيه بغرة عبد أو أمة قال ائت من يشهد معك على هذا من يشهد معك على هذا فقال محمد بن مسلمة أنا أشهد على النبى صلى الله عليه وسلم بمثل هذا *حدثنى محمد بن عبد الله حدثنا محمد بن سابق حدثنا زائدة حدثنا هشام بن عروة عن أبيه أنه سمع المغيرة بن شعبة يحدث عن عمر أنه استشارهم فى املاص المرأة مثله

٦٩٠٨ تحفة ١١٢٣١ ١١٥١١

مايدل عليه (قلت) وقع في حديث ابن عباس عند أبي داود فاسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا فهذا صريح في الانفصال ووقع مجموع ذلك في حديث الزهري ففي رواية عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الماضية في الطب فاصاب بطنها وهي حامل فقتل ولدها في بطنها وفي رواية مالك في هذا الباب فطرحت جنينها واستدل به على ان الحكم المذكور خاص بولد الحرة لان القصة وردت في ذلك وقوله في املاص المرأة وان كان فيه عموم لكن الراوي ذكر انه شهد واقعة مخصوصة وقد تصرف الفقهاء في ذلك فقال الشافعية الواجب في جنين الامة عشر قيمة أمه كما ان الواجب في جنين الحرة عشر ديتها وعلى ان الحكم المذكور خاص بمن يحكم باسلامه (٣) ولم يتعرض لجنين … محكوم بتهوده أو تنصره ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وليس هذا من الحديث وفيه ان القتل المذكور لا يجري مجرى العمد والله أعلم واستدل به على ذم السجع في الكلام ومحل الكراهة اذا كان ظاهر التكلف وكذا لو كان منسجما لكنه في ابطال حق أو تحقيق باطل فاما لو كان منسجما وهو في حق أو مباح فلا كراهة بل ربما كان في بعضه ما يستحب مثل أن يكون فيه اذعان مخالف للطاعة كما وقع لمثل القاضي الفاضل في بعض رسائله أو اقلاع عن معصية كما وقع لمثل أبي الفرج بن الجوزي في بعض مواعظه وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا عن غيره من السلف الصالح والذي يظهر لي ان الذي جاء من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن عن قصد الى التسجيع وانما جاء اتفاقا لعظم بلاغته وأما من بعده فقد يكون كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب ومراتبهم في ذلك متفاوتة جدا والله أعلم

(قوله باب جنين المرأة وان العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد) ذكر فيه حديث أبي هريرة المذكور في الباب الذي قبله من وجهين قال الاسماعيلي هكذا ترجم ان العقل على الوالد وعصبة الوالد وليس في الخبر ايجاب العقل على الوالد فان أراد الوالدة التي كانت هي الجانية فقد يكون الحكم عليها فاذا ماتت أو عاشت فالعقل على عصبتها انتهى والمعتمد ما قال ابن بطال مراده ان عقل المرأة المقتولة على والد القاتلة وعصبته (قلت) وأبوها وعصبة أبيها عصبتها فطابق لفظ الخبر الاول في الباب وان العقل على عصبتها ويؤيده لفظ الخبر الثاني في الباب أيضا وقضى ان دية المرأة على عاقلتها وانما ذكره بلفظ الوالد للاشارة الى ما ورد في بعض طرق القصة وقوله لا على الولد قال ابن بطال يريد ان ولد المرأة اذا لم يكن من عصبتها لا يعقل عنها لان العقل على العصبة دون ذوي الارحام ولذلك لا يعقل الاخوة من الام قال ومقتضى الخبر ان من يرثها لا يعقل عنها اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق عليه بين العلماء كما قاله ابن المنذر (قلت) وقد ذكرت قبل هذا أن في رواية أسامة بن عمير فقال أبوها انما يعقلها بنوها فقال النبي صلى الله عليه وسلم الدية على العصبة (قوله باب من استعان عبدا أو صبيا) كذا للاكثر بالنون وللنسفي والاسماعيلي استعار بالراء قال الكرماني ومناسبة الباب للكتاب انه لو هلك وجبت قيمة العبد أو دية الحر (قوله ويذكر ان أم سلمة بعثت الى معلم الكتاب) في رواية النسفي معلم كتاب بالتنكير (قوله ابعث الى غلمانا ينفشون) هو بضم الفاء وبالشين المعجمة (قوله صوفا ولا تبعث الى حرا) كذا للجمهور بكسر الهمزة وفتح اللام المخففة بعدها ياء ثقيلة وذكره ابن بطال بلفظ الا بحرف الاستثناء وشرحه على ذلك وهو عكس معنى رواية الجماعة وهذا

(باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد) حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنا الليث عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في جنين امرأة من بني لحيان بغرة عبد أو أمة ثم ان المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها* حدثنا أحمد بن صالح حدثنا ابن وهب حدثنا يونس عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة وقضى أن دية المرأة على عاقلتها* (باب من استعان عبدا أو صبيا)* ويذكر أن أم سلمة بعثت الى معلم الكتاب ابعث الى غلمانا ينفشون صوفا ولا تبعث الى حرا

(٣) قوله ولم يتعرض الخ كذا في بعض النسخ وفي بعضها قبل قوله ولم يتعرض ولا سلامه تبعا ولعل فيه سقطا وتحريفا فحرر اه مصححه

٦٩١١
م
تحفة
١٠٠٠

*حدثنى عمرو بن زرارة أخبرنا اسمعيل بن ابراهيم عن عبد العزيز عن أنس قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة أخذ أبو طلحة بيدى فانطلق بى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان أنسا غلام كيس فليخدمك قال فخدمته فى الحضر والسفر فوالله ما قال لى لشئ صنعته لم صنعت هذا هكذا ولا لشئ لم أصنعه لم تصنع هذا هكذا *(باب المعدن جبار والبئر جبار)*

الاثر وصله الثورى فى جامعه وعبد الرزاق فى مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر عن أم سلمة وكأنه منقطع بين ابن المنكدر وأم سلمة ولذلك لم يجزم به ثم ذكر حديث أنس فى خدمته النبى صلى الله عليه وسلم فى الحضر والسفر بالتماس أبى طلحة من النبى صلى الله عليه وسلم واجابته له وأبو طلحة كان زوج أم أنس وعن رأيها فعل ذلك وقد بينت ذلك فى أول كتاب الوصايا قال ابن بطال انما اشترطت ام سلمة الحر لان جمهور العلماء يقولون من استعان حرا لم يبلغ أو عبدا بغير اذن مولاه فهلكا من ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد وأما دية الحر فهى على عاقلته (قلت) وفى الفرق من هذا التعليل نظر ونقل ابن التين ما قال ابن بطال ثم نقل عن الداودى انه قال يحمل فعل ام سلمة على انها أمهم قال فعلى هذا لا فرق بين حر وعبد ونقل عن غيره انها انما اشترطت ان لا يكون حرا لانها أم لنا فالنا كمالها وعبيدنا كعبيدها وأما أولادنا فاجنبيتهم وقال الكرمانى لعل غرضها من منع بعث الحر اكرام الحر وايصال العوض لانه على تقدير هلاكه فى ذلك العمل لا تضمنه بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك به وفيه دليل على جواز استخدام الاحرار وأولاد الجيران فيما لا كبير مشقة فيه ولا يخاف منه التلف كما فى حديث الباب وقد تقدمت الاشارة الى ذلك فى أواخر الوصايا (قوله عن عبد العزيز) هو ابن صهيب وقد تقدم منسوبا فى هذا الحديث بعينه فى كتاب الوصايا ومناسبة أثر أم سلمة لقصة أنس ان فى كل منهما استخدام الصغير باذن وليه وهو جار على العرف السائغ فى ذلك وانما خصت أم سلمة العبيد بذلك لان العرف جرى برضا السادة باستخدام عبيدهم فى الامر اليسير الذى لا مشقة فيه بخلاف الاحرار فلم تجر العادة بالتصرف فيهم بالخدمة كما يتصرف فى العبيد وأما قصة أنس فانه كان فى كفالة أمه فرأت له من المصلحة أن يخدم النبى صلى الله عليه وسلم لما فى ذلك من تحصيل النفع العاجل والآجل فاحضرته وكان زوجها معها فنسب الاحضار اليها تارة واليه أخرى وهذا اصدر من أم سليم أول ما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة كما سبق فى باب حسن الخلق من كتاب الادب واضحا وكانت لابى طلحة فى احضار أنس قصة أخرى وذلك عند ارادة النبى صلى الله عليه وسلم الخروج الى خيبر كما أوضحت ذلك هناك أيضا وتقدم فى كتاب المغازى قوله صلى الله عليه وسلم لابى طلحة لما أراد الخروج الى خيبر التمس لى غلاما يخرج معى فاحضر له انسا وقد بينت وجه الجمع المذكور فى كتاب الادب أيضا قال الكرمانى مناسبة الحديث للترجمة ان الخدمة مستلزمة للاعانة وقوله فى آخر الحديث فما قال لى لشئ صنعته لم صنعت هذا هكذا ولا لشئ لم أصنعه لم تصنع هذا هكذا كذا وقع بصيغة واحدة فى الاثبات والنفى وهو فى الاثبات واضح وأما النفى فقال ابن التين مراده انه لم يلمه فى الشق الاول على شئ فعله ناقصا عن ارادته تجوزا عنه وحلما ولا لامه فى الشق الثانى على ترك شئ لم يفعله خشية من أنس ان يخطئ فيه لو فعله والى ذلك أشار بقوله هذا هكذا لانه كما صفح عنه فيما فعله ناقصا عن ارادته صفح عنه فيما لم يفعله خشية وقوع الخطا منه ولو فعله ناقصا عن ارادته لصفح عنه انتهى ملخصا ولا يخفى تكلفه وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق ابن جريج قال أخبرنى اسمعيل وهو ابن ابراهيم المعروف بابن علية راويه فى هذا الباب بلفظ ولا لشئ لم أفعله لم تفعله وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر فان ابن علية مشهور بالرواية عن ابن جريج فروى ابن جريج هنا عن تلميذه (قوله باب المعدن جبار والبئر جبار) كذا ترجم ببعض الخبر وأفرد بعضه

حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنا الليث حدثنا ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جرحها جبار والبئر جبار

٦٩١٢
م ت س
تحفة
١٣٢٢٧

بعده وترجم في الزكاة لبقيته وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق أبي صالح عن أبي هريرة بتمامه وبدأ فيه بالمعدن وثنى بالبئر وأورده هنا من طريق الليث قال حدثني ابن شهاب وهذا مما سمعه الليث عن الزهري وهو كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة (قوله عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة) كذا جمعهما الليث ووافقه الاكثر واقتصر بعضهم على أبي سلمة وتقدم في الزكاة من رواية مالك عن ابن شهاب فقال عن سعيد بن المسيب وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن وهذا قد يظن أنه عن سعيد مرسل وعن أبي سلمة موصول وقد أخرجه مسلم والنسائي من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة قال الدارقطني المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وأبي سلمة وليس قول يونس بمدفوع (قلت) قد تابعه الاوزاعي عن الزهري في قوله عن عبيد الله لكن قال عن ابن عباس بدل أبي هريرة وهو وهم من الراوي عنه يوسف بن خالد كما نبه عليه ابن عدي وقد روى سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد وحده عن أبي هريرة شيأ منه وروى بعض الضعفاء عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أنس بعضه ذكره ابن عدي وهو غلط وأخرج مسلم الحديث بتمامه من رواية الاسود بن العلاء عن أبي سلمة وقد رواه عن أبي هريرة جماعة غير من ذكر منهم محمد بن زياد كما في الباب الذي بعد وهمام بن منبه أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي (قوله العجماء) بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تأنيث أعجم وهي البهيمة ويقال أيضا لكل حيوان غير الانسان ويقال لمن لا يفصح والمراد هنا الاول (قوله جبار) بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر الذي لا شيء فيه كذا أسنده ابن وهب عن ابن شهاب وعن مالك ما لا دية فيه أخرجه الترمذي وأصله أن العرب تسمي السيل جبارا أي لا شيء فيه وقال الترمذي فسر بعض أهل العلم قالوا العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها فما أصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها وقال أبو داود بعد تخريجه العجماء التي تكون منفلتة لا يكون معها أحد وقد تكون بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند ابن ماجه في آخر حديث عبادة بن الصامت والعجماء البهيمة من الانعام وغيرها والجبار هو الهدر الذي لا يغرم كذا وقع التفسير مدرجا وكأنه من رواية موسى ابن عقبة وذكر ابن العربي أن بناء جبر للرفع والاهدار من باب السلب وهو كثير يأتي اسم الفعل والفاعل لسلب معناه كما يأتي لاثبات معناه وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بأنه للرفع على بابه لان اتلافات الآدمي مضمونة مقهور متلفها على ضمانها وهذا الاتلاف قد ارتفع عن أن يؤخذ به أحد وسيأتي بقية ما يتعلق بالعجماء في الباب الذي يليه (قوله والبئر جبار) في رواية الاسود بن العلاء عند مسلم والبئر جرحها جبار أما البئر فهي بكسر الموحدة ثم ياء ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها وهي مؤنثة وقد تذكر على معنى القليب والطوى والجمع أبؤر وآبار بالمد والتخفيف وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة قال أبو عبيد المراد بالبئر هنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية فيقع فيها انسان أو دابة فلا شيء في ذلك على أحد وكذلك لو حفر بئرا في ملكه أو في موات فوقع فيها انسان أو غيره فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب الى ذلك ولا تغرير وكذا لو استأجر انسانا ليحفر له البئر فانهارت عليه فلا ضمان وأما من حفر بئرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير اذن فتلف بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة في ماله وان تلف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر ويلتحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور

والمراد بجرحها وهى بفتح الجيم لا غير كما نقله فى النهاية عن الازهرى ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك بل كل الاتلافات ملحقة بها قال عياض وجماعة انما عبر بالجرح لانه الاغلب أو هو مثال نبه به على ما عداه. والحكم فى جميع الاتلاف بها سواء سواء كان على نفس أو مال ورواية الاكثر تتناول ذلك على بعض الآراء ولكن الراجح الذى يحتاج لتقدير لا عموم فيه قال ابن بطال وخالف الحنفية فى ذلك فضمنوا حافر البئر مطلقا قياسا على راكب الدابة ولا قياس مع النص قال ابن العربى اتفقت الروايات المشهورة على التلفظ بالبئر وجاءت رواية شاذة بلفظ النار جبار بنون وألف ساكنة قبل الراء ومعناه عندهم أن من استوقد نارا مما يجوز له فتعدت حتى أتلفت شيأ فلا ضمان عليه قال: قال بعضهم صحفها بعضهم لان أهل اليمن يكتبون النار بالياء لا بالالف فظن بعضهم البئر بالموحدة النار بالنون فرواها كذلك (قلت) هذا التأويل نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن معين وجزم بان معمرا صحفه حيث رواه عن همام عن أبى هريرة قال ابن عبد البر ولم يأت ابن معين على قوله بدليل وليس بهذا ترد أحاديث الثقات (قلت) ولا يعترض على الحفاظ الثقات بالاحتمالات ويؤيده ما قال ابن معين اتفاق الحفاظ من أصحاب أبى هريرة على ذكر البئر دون النار وقد ذكر مسلم ان علامة المنكر فى حديث المحدث أن يعمد الى مشهور بكثرة الحديث والاصحاب فيأتى عنه بما ليس عندهم وهذا من ذلك ويؤيده أيضا أنه وقع عند أحمد من حديث جابر بلفظ والجب جبار بجيم مضمومة وموحدة ثقيلة وهى البئر وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين حيث روى عن الزهرى فى حديث الباب الرجل جبار بكسر الراء وسكون الجيم وما ذاك الا ان الزهرى مكثر من الحديث والاصحاب فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ فعد منكرا وقال الشافعى لا يصح هذا وقال الدارقطنى رواه عن أبى هريرة سعيد بن المسيب وأبو سلمة وعبيد الله بن عبد الله والاعرج وأبو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروها وكذلك رواه أصحاب الزهرى وهو المعروف نعم الحكم الذى نقله ابن العربى صحيح ويمكن أن يتلقى من حيث المعنى من الالحاق بالعجماء ويلتحق به كل جماد فلو أن شخصا عثر فوقع رأسه فى جدار فمات أو انكسر لم يجب على صاحب الجدار شئ (قوله والمعدن جبار) وقع فى رواية الاسود بن العلاء عند مسلم والمعدن جرحها جبار والحكم فيه ما تقدم فى البئر لكن البئر مؤنثة والمعدن مذكر فكأنه ذكره بالتأنيث للمؤاخاة أو لملاحظة أرض المعدن فلو حفر معدنا فى ملكه أو فى موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر وكذا لو استأجر أجيرا يعمل له فانهار عليه فمات ويلتحق بالبئر والمعدن فى ذلك كل أجير على عمل كمن استؤجر على صعود نخلة فسقط منها فمات (قوله وفى الركاز الخمس) تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الزكاة * (قوله باب العجماء جبار) أفردها بترجمة لما فيها من التفاريع الزائدة عن البئر والمعدن وتقدمت الاشارة الى ذلك (قوله وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون) بالتشديد (من النفحة) بفتح النون وسكون الفاء ثم حاء مهملة أى الضربة بالرجل يقال نفحت الدابة اذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان ونافح دفع ودافع (قوله ويضمنون من رد العنان) بكسر المهملة ثم نون خفيفة هو ما يوضع فى فم الدابة ليصرفها الراكب كما يختار والمعنى ان الدابة اذا كانت مركوبة فلفت الراكب عنانها فأصابت برجلها شيأ ضمنه الراكب واذا ضربت برجلها من

والمعدن جبار وفى الركاز الخمس * (باب العجماء جبار) * وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون من النفحة ويضمنون من رد العنان

وقال حماد لا تضمن النفحة الا أن ينخس انسان الدابة وقال شريح لا يضمن ما عاقبت أن يضربها فتضرب برجلها وقال الحكم وحماد اذا ساق المكارى حمارا عليه امرأة فتخر لا شئ عليه وقال الشعبى اذا ساق دابة فأتعبها فهو ضامن لما أصابت وان كان خلفها مترسلا لم يضمن * حدثنا مسلم حدثنا شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال العجماء عقلها جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفى الركاز الخمس

غير أن يكون له فى ذلك تسبب لم يضمن وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم حدثنا ابن عون عن محمد بن سيرين وهذا اسناد صحيح وأسنده ابن أبى شيبة من وجه آخر عن ابن سيرين نحوه (قوله وقال حماد لا تضمن النفحة الا أن ينخس) بنون ومعجمة ثم مهملة أى يطعن (انسان الدابة) هو أعم من أن يكون صاحبها أو أجنبيا وهذا الاثر وصل بعضه ابن أبى شيبة من طريق شعبة سألت الحكم عن رجل واقف على دابته فضربت برجلها فقال يضمن وقال حماد لا يضمن (قوله وقال شريح) هو ابن الحرث القاضى المشهور (قوله لا يضمن ما عاقبت) أى الدابة (أن يضربها فتضرب برجلها) وصله ابن أبى شيبة من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال يضمن السائق والراكب ولا يضمن الدابة اذا عاقبت قلت وما عاقبت قال اذا ضربها رجل فأصابته وأخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد (١) اوراس الا أن يضربها رجل فتعاقبه فلا ضمان (قوله وقال الحكم) أى ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر هو الكوفى أحد فقهائهم (وحماد) هو ابن أبى سليمان أحد فقهاء الكوفة أيضا (قوله اذا ساق المكارى) بكسر الراء وبفتحها أيضا (قوله حمارا عليه امرأة فتخر) بالخاء المعجمة أى تسقط (لا شئ عليه) أى لا ضمان (قوله وقال الشعبى اذا ساق دابة فأتعبها فهو ضامن لما أصابت وان كان خلفها مترسلا لم يضمن) وصلها سعيد بن منصور وابن أبى شيبة من طريق اسمعيل بن سالم عن عامر وهو الشعبى قال اذا ساق الرجل الدابة وأتعبها فأصابت انسانا فهو ضامن فان كان خلفها مترسلا اى يمشى على هينته فليس عليه ضمان فيما أصابت قال ابن بطال فرق الحنفية فيما أصابت الدابة بيدها أو رجلها فقالوا لا يضمن ما أصابت برجلها وذنبها ولو كانت بسبب ويضمن ما أصابت بيدها وفمها فأشار البخارى الى الرد بما نقله عن أئمة أهل الكوفة مما يخالف ذلك وقد احتج لهم الطحاوى بانه لا يمكن التحفظ من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفيان بن حسين الرجل جبار وقد غلطه الحفاظ ولو صح فاليد أيضا جبار بالقياس على الرجل وكل منهما مقيد بما اذا لم يكن لمن هى معه مباشرة ولا تسبب ويحتمل أن يقال حديث الرجل جبار مختصر من حديث العجماء جبار لانها فرد من أفراد العجماء وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجة لهم فيه وقد وقع فى حديث الباب زيادة والرجل جبار أخرجه الدارقطنى من طريق آدم عن شعبة وقال تفرد آدم عن شعبة بهذه الزيادة وهى وهم وعند الحنفية خلاف فقال أكثرهم لا يضمن الراكب والقائد فى الرجل والذنب الا ان أوقفها فى الطريق وأما السائق فقيل ضامن لما أصابت بيدها أو رجلها لان النفحة بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها والراجح عندهم لا يضمن النفحة وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الفم فانه يمنعها باللجام وكذا قال الحنابلة (قوله حدثنا مسلم) هو ابن ابراهيم ومحمد بن زيادة هو الجمحى والسند بصريون (قوله عن أبى هريرة) فى رواية الاسماعيلى من طريق على بن الجعد عن شعبة عن محمد بن زياد سمعت أبا هريرة (قوله العجماء عقلها جبار) فى رواية حامد البلخى عن أبى زيد عن شعبة جرح العجماء جبار أخرجه الاسماعيلى ووقع فى رواية الاسود بن العلاء عند مسلم العجماء جرحها جبار وكذا فى حديث كثير بن عبد الله المزنى عند ابن ماجه وفى حديث عبادة بن الصامت عنده وقال شيخنا فى شرح الترمذى وليس ذكر الجرح قيدا وانما المراد به اتلافها بأى وجه كان سواء كان بجرح أو غيره والمراد بالعقل الدية أى لا دية فيما

(١) قوله وزاد اوراس كذا بالاصول وحرر نظم الرواية اهـ مصححه

تتلفه وقد استدل بهذا الاطلاق من قال لاضمان فيما أتلفت البهيمة سواء كانت منفردة أو معها أحد سواء كان راكبها أو سائقها أو قائدها وهو قول الظاهرية واستثنوا ما اذا كان الفعل منسوبا اليه بأن حملها على ذلك الفعل اذا كان راكبا كأن يلوى عنانها فتتلف شيأ برجلها مثلا أو يطعنها أو يزجرها حين يسوقها أو يقودها حتى تتلف ما مرت عليه وأما مالا ينسب اليه فلا ضمان فيه وقال الشافعية اذا كان مع البهيمة انسان فانه يضمن ما أتلفته من نفس أو عضو أو مال سواء كان سائقا أو راكبا أو قائدا سواء كان مالكا أو أجيرا أو مستأجرا أو مستعيرا أو غاصبا وسواء أتلفت بيدها أو رجلها أو ذنبها أو رأسها وسواء كان ذلك ليلا أو نهارا والحجة فى ذلك ان الاتلاف لافرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهى كالآلة بيده ففعلها منسوب اليه سواء حملها عليه أم لا سواء علم به أم لا وعن مالك كذلك الا ان رمحت بغير أن يفعل بها أحد شيأ ترمح بسببه وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور وقد وقع فى رواية جابر عند أحمد والبزار بلفظ السائمة جبار وفيه اشعار بأن المراد بالعجماء البهيمة التى ترعى لا كل بهيمة لكن المراد بالسائمة هنا التى ليس معها أحد لانه الغالب على السائمة وليس المراد بها التى لا تعلف كما فى الزكاة فانه ليس مقصودا هنا واستدل به على أنه لافرق فى اتلاف البهيمة للزروع وغيرها فى الليل والنهار وهو قول الحنفية والظاهرية وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا وأما بالليل فان عليه حفظها فاذا انفلتت بتقصيرمنه وجب عليه ضمان ما أتلفت ودليل هذا التخصيص ما أخرجه الشافعى رضى الله عنه وأبو داود والنسائى وابن ماجه كلهم من رواية الاوزاعى والنسائى أيضا وابن ماجه من رواية عبد الله بن عيسى والنسائى أيضا من رواية محمد بن ميسرة واسمعيل بن أمية كلهم عن الزهرى عن حرام بن محيصة الانصارى عن البراء بن عازب قال كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطا فأفسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وان حفظ الماشية بالليل على أهلها وان على أهل المواشى ما أصابت ماشيتهم بالليل وأخرج ابن ماجه أيضا من رواية الليث عن الزهرى عن ابن محيصة ان ناقة للبراء ولم يسم حراما وأخرج أبو داود من رواية معمر عن الزهرى فزاد فيه رجلا قال عن حرام بن محيصة عن أبيه وكذا أخرجه مالك والشافعى عنه عن الزهرى عن حرام بن سعد بن محيصة ان ناقة وأخرجه الشافعى فى رواية المزنى فى المختصر عنه عن سفيان عن الزهرى فزاد مع حرام سعيد ابن المسيب قالا ان ناقة للبراء وفيه اختلاف آخر أخرجه البيهقى من رواية ابن جريج عن الزهرى عن أبى أمامة بن سهل فاختلف فيه على الزهرى على ألوان والمسند منها طريق حرام عن البراء وحرام بمهملتين اختلف هل هو ابن محيصة نفسه أو ابن سعد بن محيصة قال ابن حزم وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه الا الزهرى ولم يوثقه (قلت) وقد وثقه ابن سعد وابن حبان لكن قال انه لم يسمع من البراء انتهى وعلى هذا فيحتمل أن يكون قول من قال فيه عن البراء أى عن قصة ناقة البراء فتجتمع الروايات ولا يمتنع أن يكون للزهرى فيه ثلاثة أشياخ وقد قال ابن عبد البر هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول وأما اشارة الطحاوى الى انه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ وأقوى من ذلك قول الشافعى أخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث

العجماء جبار لانه من العام المراد به الخاص فلما قال العجماء جبار وقضى فيما أفسدت العجماء بشئ في حال دون حال دل ذلك على أن ما أصابت العجماء من جرح وغيره في حال جبار وفي حال غير جبار ثم نقض على الحنفية أنهم لم يستمروا على الاخذ بعمومه في تضمين الراكب متمسكين بحديث الرجل جبار مع ضعف راويه كما تقدم وتعقب بعضهم على الشافعية قولهم انه لو جرت عادة قوم ارسال المواشي ليلا وحبسها نهارا انعكس الحكم على الاصح وأجابوا بأنهم اتبعوا المعنى في ذلك ونظيره القسم الواجب للمرأة لو كان يكتسب ليلا ويأوي الى أهله نهارا لانعكس الحكم في حقه مع ان عماد القسم الليل نعم لو اضطربت العادة في بعض البلاد فكان بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم يرسلها نهارا فالظاهر انه يقضى بما دل عليه الحديث ❁ (قوله باب اثم من قتل ذميا بغير جرم) بضم الجيم وسكون الراء وقد بينت في الجزية حكمة هذا القيد وانه وان لم يذكر في الخبر فقد عرف من قاعدة الشرع ووقع نصا في رواية أبي معاوية عن الحسن بن عمرو وعند الاسماعيلي بلفظ حق وللبيهقي من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آبائهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ من قتل معاهدا له ذمة الله ورسوله ولابي داود والنسائي من حديث أبي بكرة من قتل معاهدا في غير كنهه والذمي منسوب الى الذمة وهي العهد ومنه ذمة المسلمين واحدة (قوله عبد الواحد) هو ابن زياد (قوله حدثنا الحسن) هو ابن عمرو الفقيمي بفاء ثم قاف مصغر وقد بينت حاله في كتاب الجزية (قوله مجاهد عن عبد الله ابن عمرو) هكذا في جميع الطرق بالعنعنة وقد وقع في رواية مروان بن معاوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جنادة بن أبي أمية عن عبد الله بن عمرو فزاد فيه رجلا بين مجاهد وعبد الله أخرجه النسائي وابن أبي عاصم من طريقه وجزم أبو بكر البرديجي في كتابه في بيان المرسل ان مجاهدا لم يسمع من عبد الله بن عمرو (قوله من قتل نفسا معاهدا) كذا ترجم بالذمي وأورد الخبر في المعاهد وترجم في الجزية بلفظ من قتل معاهدا كما هو ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم وكأنه أشار بالترجمة هنا الى رواية مروان ابن معاوية المذكورة فان لفظه من قتل قتيلا من أهل الذمة وللترمذي من حديث أبي هريرة من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحديث وقد ذكرت في الجزية من تابع عبد الواحد على اسقاط جنادة ونقلت ترجيح الدارقطني لرواية مروان لاجل الزيادة وبينت أن مجاهدا ليس مدلسا وسماعه من عبد الله بن عمرو ثابت فترجح رواية عبد الواحد لانه توبع وانفرد مروان بالزيادة وقوله لم يرح تقدم شرحه في الجزية والمراد بهذا النفي وان كان عاما التخصيص بزمان ما لما تعاضدت الادلة العقلية والنقلية ان من مات مسلما ولو كان من أهل الكبائر فهو محكوم باسلامه غير مخلد في النار ومآله الى الجنة ولو عذب قبل ذلك (قوله ليوجد) كذا للاكثر هنا وفي رواية الكشميهني بحذف اللام (قوله أربعين عاما) كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار عن الحسن بن عمرو وعند الاسماعيلي فقال سبعين عاما ومثله في حديث أبي هريرة عند الترمذي من طريق محمد بن عجلان عن أبيه عنه ولفظه وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا ومثله في رواية صفوان بن سليم المشار اليها ونحوه لاحمد من طريق هلال بن يساف عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح رائحة

* (باب اثم من قتل ذميا بغير جرم) * حدثنا قيس بن حفص حدثنا عبد الواحد حدثنا الحسن حدثنا مجاهد عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما

٦٩١٤
ق
تحفة
٨٩١٧

٦٩١٥
تس ق
تحفة
١٠٣١١

(باب لا يقتل المسلم بالكافر) حدثنا صدقة بن الفضل أخبرنا ابن عيينة حدثنا مطرف قال سمعت الشعبي يحدث قال سمعت أبا جحيفة قال سألت عليا رضي الله عنه هل عندكم شئ مما ليس في القرآن وقال ابن عيينة مرة ما ليس عند الناس فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا الا ما في القرآن الا فهما يعطى رجل في كتابه وما في الصحيفة قلت وما في الصحيفة قال العقل وفكاك الاسير وأن لا يقتل مسلم بكافر

الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاما وعند الطبراني في الاوسط من طريق محمد بن
سيرين عن أبي هريرة بلفظ من مسيرة مائة عام وفي الطبراني عن أبي بكرة خمسمائة عام ووقع
في الموطأ في حديث آخر ان ريحها يوجد من مسيرة خمسمائة عام وأخرجه الطبراني في المعجم
الصغير من حديث أبي هريرة وفي حديث لجابر ذكره صاحب الفردوس ان ريح الجنة يدرك من
مسيرة ألف عام وهذا اختلاف شديد وقد تكلم ابن بطال على ذلك فقال الاربعون هي الاشد
فمن بلغها زاد عمله ويقينه وندمه فكأنه وجد ريح الجنة التي تبعثه على الطاعة قال والسبعون
آخر المعترك ويعرض عندها الندم وخشية هجوم الاجل فتزداد الطاعة بتوفيق الله فيجد
ريحها من المدة المذكورة وذكر في الخمسمائة كلاما متكلفا حاصله انها مدة الفترة التي بين كل
نبي ونبي فمن جاء في آخرها وآمن بالنبيين يكون أفضل من غيره فيجد ريح الجنة وقال الكرماني
يحتمل أن لا يكون العدد بخصوصه مقصودا بل المقصود المبالغة في التكثير ولهذا خص الاربعين
والسبعين لان الاربعين يشتمل على جميع أنواع العدد لان فيه الآحاد وآحاده عشرة والمائة
عشرات والالف مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل وهو ستة اذ أجزاؤه بقدره وهي
النصف والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان وأما الخمسمائة فهي بعد ما بين السماء
والارض (قلت) والذي يظهر لي في الجمع أن يقال ان الاربعين أقل زمن يدرك به ريح الجنة
من في الموقف والسبعين فوق ذلك أو ذكرت للمبالغة والخمسمائة ثم الالف أكثر من ذلك
ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاعمال فمن أدركه من المسافة البعدى أفضل ممن أدركه من
المسافة القربى وبين ذلك وقد أشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي فقال الجمع بين هذه الروايات
ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص بتفاوت منازلهم ودرجاتهم ثم رأيت نحوه في كلام ابن
العربي فقال ريح الجنة لا يدرك بطبيعة ولا عادة وانما يدرك بما يخلق الله من ادراكه فتارة
يدركه من شاء الله من مسيرة سبعين وتارة من مسيرة خمسمائة ونقل ابن بطال ان المهلب احتج
بهذا الحديث على ان المسلم اذا قتل الذمي أو المعاهد لا يقتل به للاقتصار في أمره على الوعيد
الاخروي دون الدنيوي وسيأتي البحث في هذا الحكم في الباب الذي بعده * (قوله
باب لا يقتل المسلم بالكافر) عقب هذه الترجمة بالتي قبلها للاشارة الى أنه لا يلزم
من الوعيد الشديد على قتل الذمي أن يقتص من المسلم اذا قتله عمدا وللاشارة الى أن المسلم اذا
كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق
(قوله حدثنا صدقة بن الفضل) ثبت في بعض النسخ هنا حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زهير
حدثنا مطرف أن عامرا حدثهم عن أبي جحيفة ح وحدثنا صدقة بن الفضل الخ والصواب
ما عند الاكثر وطريق أحمد بن يونس تقدمت في الجزية (قوله مطرف) بمهملة وتشديد الراء
هو ابن طريف بوزن عظيم كوفي مشهور (قوله سألت عليا) تقدم في كتاب العلم بيان سبب
هذا السؤال وهذا السياق أخصر من سياقه في كتاب العلم من وجه آخر عن مطرف
قال أحمد عن سفيان بن عيينة بهذا السند هل عندكم شئ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
غير القرآن ولم يتردد فقال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا فهم يؤتيه الله رجلا في القرآن
وما في هذه الصحيفة فذكره وقد تقدم من وجه آخر عن مطرف في العلم وغيره مع شرح الحديث

وبيان

وبيان اختلاف ألفاظ نقلته عن علي وبيان المراد بالعقل وفكاك الاسير وأما ترك قتل المسلم
بالكافر فأخذ به الجمهور الا أنه يلزم من قول مالك في قاطع الطريق ومن في معناه اذا قتل غيلة أن
يقتل ولو كان المقتول ذميا استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر وهي لا تستثنى في
الحقيقة لان فيه معنى آخر وهو الفساد في الارض وخالف الحنفية فقالوا يقتل المسلم بالذمي اذا
قتله بغير استحقاق ولا يقتل بالمستأمن وعن الشعبي والنخعي يقتل باليهودي والنصراني
دون المجوسي واحتجوا بما وقع عند أبي داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن
علي بلفظ لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده وأخرجه أيضا من رواية عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس والبيهقي عن عائشة ومعقل
ابن يسار وطرقه كلها ضعيفة الا الطريق الاولى والثانية فان سند كل منهما حسن وعلى
تقدير قبوله فقالوا وجه الاستدلال منه أن تقديره ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر قالوا وهو
من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه لان الكافر الذي يقتل به ذو العهد هو
الحربي دون المساوي له والاعلى فلا يبقى من يقتل بالمعاهد الا الحربي فيجب أن يكون الكافر
الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه قال الطحاوي ولو
كانت فيه دلالة على نفي قتل المسلم بالذمي لكان وجه الكلام ان يقول ولا ذي عهد في عهده
والا لكان لحنا والنبي صلى الله عليه وسلم لا يلحن فلما لم يكن كذلك علمنا ان ذا العهد
هو المعني بالقصاص فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر قال ومثله في القرآن
واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن
فان التقدير واللائي يئسن من المحيض واللائي لم يحضن وتعقب بأن الاصل عدم التقدير
والكلام مستقيم بغيره اذا جعلنا الجملة مستأنفة ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة
الاولى ولو سلم أنها للعطف فالمشاركة في أصل النفي لا من كل وجه وهو كقول القائل مررت
بزيد منطلقا وعمرو فانه لا يوجب أن يكون بعمرو منطلقا أيضا بل المشاركة في أصل المرور
وقال الطحاوي أيضا لا يصح حمله على الجملة المستأنفة لان سياق الحديث فيما يتعلق بالدماء
التي يسقط بعضها ببعض لان في بعض طرقه المسلمون تتكافأ دماؤهم وتعقب بأن هذا الحصر
مردود فان في الحديث أحكاما كثيرة غير هذه وقد أبدى الشافعي له مناسبة فقال يشبه
أن يكون لما أعلمهم أن لا قود بينهم وبين الكفار أعلمهم أن دماء أهل الذمة والعهد محرمة عليهم
بغير حق فقال لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده ومعنى الحديث لا يقتل مسلم
بكافر قصاصا ولا يقتل من له عهد ما دام عهده باقيا وقال ابن السمعاني وأما حملهم الحديث على
المستأمن فلا يصح لان العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص ومن حيث المعنى ان
الحكم الذي يبنى في الشرع على الاسلام والكفر انما هو لشرف الاسلام أو لنقص الكفر
أو لهما جميعا فان الاسلام ينبوع الكرامة والكفر ينبوع الهوان وأيضا اباحة دم الذمي
شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة انما هي عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة فمن
الوفاء بالعهد أن لا يقتل المسلم ذميا فان اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لان الشبهة المبيحة لقتله
موجودة ومع قيام الشبهة لا يتجه القود (قلت) وذكر أبو عبيد بسند صحيح عن زفر أنه رجع

(باب اذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم)

عن قول أصحابه فاسند عن عبد الواحد بن زياد قال قلت لزفر انكم تقولون تدرأ الحدود بالشبهات فجئتم الى أعظم الشبهات فأقدمتم عليها المسلم يقتل بالكافر قال فاشهد على انى رجعت عن هذا وذكر ابن العربى ان بعض الحنفية سأل الشاشى عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر قال وأراد ان يستدل بالعموم فيقول أخصه بالحربى فعدل الشاشى عن ذلك فقال وجه دليلى السنة والتعليل لان ذكر الصفة فى الحكم يقتضى التعليل فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالاسلام فأسكته ومما احتج به الحنفية ما أخرجه الدارقطنى من طريق عمار بن مطر عن ابراهيم ابن أبى يحيى عن ربيعة عن ابن البيلمانى عن ابن عمر قال قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلما بكافر وقال أنا أولى من وفى بذمته قال الدارقطنى ابراهيم ضعيف ولم يروه موصولا غيره والمشهور عن ابن البيلمانى مرسلا وقال البيهقى أخطأ راويه عمار بن مطر على ابراهيم فى سنده وانما يرويه ابراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلمانى هذا هو الاصل فى هذا الباب وهو منقطع وراويه غير ثقة كذلك أخرجه الشافعى وأبو عبيد جميعا عن ابراهيم بن محمد بن أبى يحيى (قلت) لم ينفرد به ابراهيم كما يوهمه كلامه فقد أخرجه أبو داود فى المراسيل والطحاوى من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلمانى وابن البيلمانى ضعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما ينفرد به اذا وصل فكيف اذا أرسل فكيف اذا خالف قاله الدارقطنى وقد ذكر أبو عبيد بعد ان حدث به عن ابراهيم بلغنى أن ابراهيم قال أنا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلمانى فرجع الحديث على هذا الى ابراهيم وابراهيم ضعيف أيضا قال أبو عبيد وبمثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين (قلت) وتبين ان عمار بن مطر خبط فى سنده وذكر الشافعى فى الام كلاما حاصله ان فى حديث ابن البيلمانى ان ذلك كان فى قصة المستأمن الذى قتله عمرو بن أمية قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبى صلى الله عليه وسلم يوم الفتح كما فى رواية عمرو بن شعيب وقصة عمرو بن أمية متقدمة على ذلك بزمان (قلت) ومن هنا يتجه صحة التأويل الذى تقدم عن الشافعى فان خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذى قتلته خزاعة وكان له عهد فخطب النبى صلى الله عليه وسلم فقال لو قتلت مؤمنا بكافر لقتلته به وقال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده فاشار بحكم الاول الى ترك اقتصاصه من الخزاعى بالمعاهد الذى قتله وبالحكم الثانى الى النهى عن الاقدام على ما فعله القاتل المذكور والله أعلم ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال الذمى قالوا والنفس أعظم حرمة وأجاب ابن بطال بأنه قياس حسن لولا النص وأجاب غيره بأن القطع حق لله ومن ثم لو أعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفا والقتل بخلاف ذلك وأيضا القصاص يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم والقطع لا تشترط فيه المساواة ۞ (قوله باب اذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب) أى لم يجب عليه قصاص كما لو كان من أهل الذمة وكأنه رمز بذلك الى أن المخالف يرى القصاص فى اللطمة فلما لم يقتص النبى صلى الله عليه وسلم للذمى من المسلم دل على انه لا يجرى القصاص لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص فى اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم بذلك (قوله رواه أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم) تقدم موصولا مع شرحه فى قصة موسى من أحاديث الانبياء وفى بعض طرقه كما بينته هناك فقال اليهودى ان لى ذمة وعهدا

(قوله

(قوله حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء وحدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازنى عن عن أبيه عن أبى سعيد الخدرى قال جاء رجل من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لطم وجهه الحديث) كذا اقتصر فى السند الاول على بعض المتن وساقه تاما بالسند الثانى وكان سفيان وهو الثورى يحدث به تاما ومختصرا فقد أخرجه الاسماعيلى من رواية عبد الرحمن ابن مهدى عن سفيان بلفظ لا تخيروا بين الانبياء وزاد فان الله بعثهم كما بعثنى قال الاسماعيلى لم يزد على ذلك ورواه يحيى القطان عن سفيان تاما (قلت) وليس فيه فان الله بعثهم كما بعثنى (قوله جاء رجل) تقدم القول فى اسمه وفى اسم الذى لطمه فى قصة موسى (قوله لطم وجهى) فى رواية السرخسى قد لطم وجهى (قوله فقال ألطمت وجهه) كذا للاكثر بهمزة الاستفهام وفى رواية الكشميهنى لم لطمت (قوله أم جوزى) فى رواية الكشميهنى جزى بغير واو والاول أولى وفى الحديث استعداء الذمى على المسلم ورفعه الى الحاكم وسماع الحاكم دعواه وتعلم من لم يعرف الحكم ما خفى عليه منه والاكتفاء بذلك فى حق المسلم وان الذمى اذا أقدم من القول على ما لا علم له به جاز للمسلم المعروف بالعلم تعزيره على ذلك وتقدمت سائر فوائده فى قصة موسى عليه السلام *(خاتمة)* اشتمل كتاب الديات والقصاص من الاحاديث المرفوعة على أربعة وخمسين حديثا المعلق منها وما فى معناها من المتابعات سبعة أحاديث والباقى موصول المكرر منها فيه وفيما مضى أربعون والخالص منها أربعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر ان من ورطات الامور وحديث ابن عباس أبغض الناس الى الله ثلاث ملحد فى الحرم . الحديث وحديث أنس لو اطلع عليك وحديث ابن عباس هذه وهذه سواء وحديث أبى قلابة المرسل ما قتل أحد قط الا فى احدى ثلاث وحديثه المرسل دخل على نفر من الانصار الحديث فى القسامة وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وعشرون أثرا بعضها موصول وسائرها معلق والله سبحانه وتعالى أعلم

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم)

كذا فى رواية الفربرى وسقط لفظ كتاب من رواية المستملى وأما النسفى فقال كتاب المرتدين ثم بسمل ثم قال باب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم واثم من أشرك الخ وقوله والمعاندين كذا للاكثر بالنون وفى رواية الجرجانى بالهاء بدل النون والاول الصواب *(قوله باب اثم من أشرك بالله تعالى وعقوبته فى الدنيا والآخرة قال الله عز وجل ان الشرك لظلم عظيم ولئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) فى رواية القابسى بعد قوله وقتالهم واثم من أشرك الى آخره وحذف لفظ باب والواو فى قوله ولئن أشركت لعطف آية على آية والتقدير وقال لئن أشركت لانه فى التلاوة بلا واو قال ابن بطال الآية الاولى دالة على انه لا اثم أعظم من الشرك وأصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه فالمشرك أصل من وضع الشئ فى غير موضعه لانه جعل لمن أخرجه من العدم الى الوجود مساويا فنسب النعمة الى غير المنعم بها والآية الثانية

حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تخيروا بين الانبياء *وحدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازنى عن أبيه عن أبى سعيد الخدرى قال جاء رجل من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لطم وجهه فقال يا محمد ان رجلا من أصحابك من الانصار قد لطم وجهى فقال ادعوه فدعوه فقال ألطمت وجهه قال يا رسول الله انى مررت باليهود فسمعته يقول والذى اصطفى موسى على البشر قال فقلت أعلى محمد صلى الله عليه وسلم قال فأخذتنى غضبة فلطمته قال لا تخيرونى من بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فاذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدرى أفاق قبلى أم جوزى بصعقة الطور

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم باب اثم من أشرك بالله وعقوبته فى الدنيا والآخرة) قال الله عز وجل ان الشرك لظلم عظيم ولئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين)

* حدثنا قتيبة بن سعيد أخبرنا جرير عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله رضى الله عنه قال لما نزلت هذه الآية الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا أينا لم يلبس ايمانه بظلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليس بذلك ألا تسمعون الى قول لقمان ان الشرك لظلم عظيم * حدثنا مسدد حدثنا بشر بن المفضل * حدثنا الجريرى وحدثنى قيس بن حفص حدثنا اسمعيل بن ابراهيم أخبرنا سعيد الجريرى حدثنا عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه رضى الله عنه قال قال النبى صلى الله عليه وسلم أكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور وشهادة الزور ثلاثا أو قول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت * حدثنا محمد بن الحسين بن ابراهيم أخبرنا عبيد الله بن موسى أخبرنا شيبان عن فراس عن الشعبى عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما قال جاء أعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر قال الاشراك بالله قال ثم ماذا قال ثم عقوق الوالدين قال ثم ماذا قال اليمين الغموس قلت وما اليمين الغموس قال الذى يقتطع مال امرئ مسلم هو فيها كاذب

خوطب بها النبى صلى الله عليه وسلم والمراد غيره والاحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله تعالى فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم وذكر فيه أربعة أحاديث * الحديث الاول حديث ابن مسعود فى تفسير قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد مضى شرحه فى كتاب الايمان فى أوائل الكتاب وأشرت هناك الى ما وقع فى أحاديث الانبياء فى قصة ابراهيم عليه السلام من طريق حفص بن غياث عن الاعمش بهذا الاسناد والمتن وفى آخره ليس كما يقولون لم يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك الحديث وقد أرسل التفسير المذكور بعض رواته فعند ابن مردويه من طريق عيسى بن يونس عن الاعمش مختصرا ولفظه عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال بشرك ومن طريق أبى أحمد الزبيرى عن سفيان الثورى عن الاعمش مثله سواء وقد أخرجه الطبرى من طريق منصور عن ابراهيم فى قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال لم يخلطوه بشرك هكذا أورده موقوفا على ابراهيم ومن وجه آخر عن علقمة مثله وأخرج من طريق الاسود بن هلال عن أبى بكر الصديق مثله موقوفا عليه وعن عمر أنه قرأ هذه الآية ففزع فسأل أبى بن كعب فقال انها هو ولم يلبسوا ايمانهم بشرك ومن طريق زيد بن صوحان انه قال لسلمان آية قد بلغت منى كل مبلغ فذكرها فقال سلمان هو الشرك فسر زيد بذلك وأورد من طرق جماعة من الصحابة ومن التابعين مثل ذلك ثم أورد عن عكرمة قولا آخر انها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه آخر عن على انه قال هذه الآية لابراهيم خاصة ليست لهذه الامة وسندهما ضعيف وصوب الطبرى القول الاول وانها على العموم لجميع المؤمنين قال الطيبى ردا على من زعم ان لفظ اللبس يأبى تفسير الظلم هنا بالشرك معتلا بان اللبس الخلط ولا يصح هنا لان الكفر والايمان لا يجتمعان فاجاب بأن المراد بالذين آمنوا أعم من المؤمن الخالص وغيره واحتج بان اسم الاشارة الواقع خبر الموصول مع صلته يقتضى أن ما بعده ثابت لمن قبله لا كتسابه ما ذكر من الصفة ولا ريب ان الامن المذكور ثانيا هو المذكور أولا فيجب ان يكون الظلم عين الشرك لانه تقدم قوله وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون الى قوله أحق بالامن قال وأما معنى اللبس فلبس الايمان بالظلم أن يصدق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره ويؤيده قوله تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون وعرف بذلك مناسبة ذكرها فى أبواب المرتد وكذلك الآية التى صدر بها وأما الآية الاخرى فقالوا هى قضية شرطية ولا تستلزم الوقوع وقيل الخطاب له والمراد الامة والله أعلم * الحديث الثانى حديث أبى بكرة فى أكبر الكبائر وقد مضى شرحه فى الشهادات وفى عقوق الوالدين من كتاب الادب * الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو فى ذكر الكبائر أيضا وقد تقدم شرحه فى باب اليمين الغموس من كتاب الايمان والنذور (قوله جاء أعرابى) لم أقف على اسمه (قوله قلت وما اليمين الغموس) السائل عن ذلك قد بينته عند شرح الحديث المذكور ومحمد بن الحسين بن ابراهيم فى أول السند هو المعروف بابن اشكاب أخو على وهو من أقران البخارى ولكنه سمع قبله قليلا ومات بعده وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخارى المشهورين وقد أكثر عنه بلا واسطة وأقرب ذلك ما تقدم فى أواخر الديات فى باب جنين المرأة وربما روى عنه بواسطة كهذا * الحديث

٦٩٢١
م ق
تحفة
٩٢٥٨
٩٣٠٢

* حدثنا خلاد بن يحيى حدثنا سفيان عن منصور والأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رجل يا رسول الله أنؤاخذ بما عملنا في الجاهلية قال من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر

الرابع حديث ابن مسعود (قوله سفيان) هو الثوري (قوله قال رجل) لم أقف على اسمه (قوله ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر) قال الخطابي ظاهره خلاف ما أجمعت عليه الأمة أن الإسلام يجب ما قبله وقال تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قال ووجه هذا الحديث أن الكافر إذا أسلم لم يؤاخذ بما مضى فإن أساء في الإسلام غاية الإساءة وركب أشد المعاصي وهو مستمر على الإسلام فإنه إنما يؤاخذ بما جناه من المعصية في الإسلام ويبكت بما كان منه في الكفر كأن يقال له ألست فعلت كذا وأنت كافر فهلا منعك إسلامك عن معاودة مثله انتهى ملخصا وحاصله أنه أول المؤاخذة في الأول بالتبكيت وفي الآخر بالعقوبة والأولى قول غيره أن المراد بالإساءة الكفر لأنه غاية الإساءة وأشد المعاصي فإذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب على جميع ما قدمه وإلى ذلك أشار البخاري بإيراده هذا الحديث بعد حديث أكبر الكبائر الشرك وأورد كلا في أبواب المرتدين ونقل ابن بطال عن المهلب قال معنى حديث الباب من أحسن في الإسلام بالتمادي على محافظته والقيام بشرائطه لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ومن أساء في الإسلام أي في عقده بترك التوحيد أخذ بكل ما أسلفه قال ابن بطال فعرضته على جماعة من العلماء فقالوا لا معنى لهذا الحديث غير هذا ولا تكون الإساءة هنا إلا الكفر للإجماع على أن المسلم لا يؤاخذ بما عمل في الجاهلية (قلت) وبه جزم المحب الطبري ونقل ابن التين عن الداودي معنى من أحسن مات على الإسلام ومن أساء مات على غير الإسلام وعن أبي عبد الملك البوني معنى من أحسن في الإسلام أي أسلم إسلاما صحيحا لا نفاق فيه ولا شك ومن أساء في الإسلام أي أسلم رياء وسمعة وبهذا جزم القرطبي ولغيره معنى الإحسان الإخلاص حين دخل فيه ودوامه عليه إلى موته والإساءة بضد ذلك فإنه إن لم يخلص إسلامه كان منافقا فلا ينهدم عنه ما عمل في الجاهلية فيضاف نفاقه المتأخر إلى كفره الماضي فيعاقب على جميع ذلك (قلت) وحاصله أن الخطابي حمل قوله في الإسلام على صفة خارجة عن ماهية الإسلام وحمله غيره على صفة في نفس الإسلام وهو أوجه *(تنبيه)* حديث ابن مسعود هذا يقابل حديث أبي سعيد الماضي في كتاب الإيمان معلقا عن مالك فإن ظاهر هذا أن من ارتكب المعاصي بعد أن أسلم يكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل أن يسلم وظاهر ذلك أن من عمل الحسنات بعد أن أسلم يكتب له ما عمله من الخيرات قبل أن يسلم وقد مضى القول في توجيه الثاني عند شرحه ويحتمل أن يجيء هنا بعض ما ذكر هنالك كقول من قال إن معنى كتابة ما عمله من الخير في الكفر أنه كان سببا لعمله الخير في الإسلام ثم وجدت في كتاب السنة لعبد العزيز بن جعفر وهو من رؤس الحنابلة ما يدفع دعوى الخطابي وابن بطال الإجماع الذي نقلاه وهو ما نقل عن الميموني عن أحمد أنه قال بلغني أن أبا حنيفة يقول إن من أسلم لا يؤاخذ بما كان في الجاهلية ثم رد عليه بحديث ابن مسعود ففيه أن الذنوب التي كان الكافر يفعلها في جاهليته إذا أصر عليها في الإسلام فإنه يؤاخذ بها لأنه بإصراره لا يكون تاب منها وإنما تاب من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لإصراره عليها وإلى هذا ذهب الحليمي من الشافعية وتأول بعض الحنابلة قوله قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على أن المراد ما سلف مما انتهوا عنه قال والاختلاف في هذه المسألة مبني على أن التوبة هي الندم على الذنب مع الإقلاع عنه والعزم على

(باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم) وقال ابن عمر والزهري وابراهيم تقتل المرتدة وقال الله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق الى قوله غفور رحيم ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون وقال يا أيها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وقال ان الذين آمنوا ثم كفروا الى سبيلا

عدم العود اليه والكافر اذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود الى الفاحشة لا يكون تائبا منها فلا تسقط عنه المطالبة بها والجواب عن الجمهور ان هذا خاص بالمسلم وأما الكافر فانه يكون باسلامه كيوم ولدته أمه والاخبار دالة على ذلك كحديث أسامة لما أنكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم قتل الذي قال لا اله الا الله حتى قال في آخره حتى تمنيت اني كنت أسلمت يومئذ (قوله باب حكم المرتد والمرتدة) أي هل هما سواء أم لا (قوله واستتابتهم) كذا لابي ذر وفي رواية القابسي واستتابتهما وحذف للباقين لكنهم ذكروها كأبي ذر بعد ذكر الآثار عن ابن عمر وغيره وتوجيه الاولى انه جمع على ارادة الجنس قال ابن المنذر قال الجمهور تقتل المرتدة وقال علي تسترق وقال عمر بن عبد العزيز تباع بأرض أخرى وقال الثوري تحبس ولا تقتل وأسنده عن ابن عباس قال وهو قول عطاء وقال أبو حنيفة تحبس الحرة ويؤمر مولى الامة أن يجبرها (قوله وقال ابن عمر والزهري وابراهيم) يعني النخعي تقتل المرتدة أما قول ابن عمر فنسبه مغلطاي الى تخريج ابن أبي شيبة وأما قول الزهري وابراهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في المرأة تكفر بعد اسلامها قال تستتاب فان تابت والا قتلت وعن معمر عن سعيد بن أبي عروبة عن أبي معشر عن ابراهيم مثله وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم واخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيدة بن مغيث عن ابراهيم قال اذا ارتد الرجل أو المرأة عن الاسلام استتيبا فان تابا تركا وان أبيا قتلا وأخرج ابن ابي شيبة عن حفص عن عبيدة عن ابراهيم لا يقتل والاول أقوى فان عبيدة ضعيف وقد اختلف نقله عن ابراهيم ومقابل قول هؤلاء حديث ابن عباس لا تقتل النساء اذا هن ارتددن رواه أبو حنيفة عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس أخرجه ابن ابي شيبة والدارقطني وخالفه جماعة من الحفاظ في لفظ المتن واخرج الدارقطني عن ابن المنكدر عن جابر ان امرأة ارتدت فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها وهو يعكر على ما نقله ابن الطلاع في الاحكام انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قتل مرتدة (قوله وقال الله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق الى قوله غفور رحيم ان الذين كفروا الى آخرها) كذا لأبي ذر وساق الآية الى الظالمون وفي رواية القابسي بعد قوله لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون وفي رواية النسفي كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الآيتين الى قوله كافرين كذا عنده وكأنه وقع عنده خلط هذه بالتي بعدها وساق في رواية كريمة والاصيلي ما حذف من الآية لابي ذر وقد أخرج النسائي وصححه ابن حبان عن ابن عباس كان رجل من الانصار أسلم ثم ارتد ثم ندم وأرسل الى قومه فقالوا يا رسول الله هل له من توبة فنزلت كيف يهدي الله قوما الى قوله الا الذين تابوا فاسلم (قوله وقال يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) قال عكرمة نزلت في شاس بن قيس اليهودي دس على الانصار من ذكرهم بالحروب التي كانت بينهم فتمادوا يقتتلون فأتاهم النبي صلى الله عليه وسلم فذكرهم فعرفوا انها من الشيطان فعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا سامعين مطيعين فنزلت أخرجه اسحق في تفسيره مطولا وأخرجه الطبراني من حديث ابن عباس موصولا وفي هذه الآية الاشارة الى التحذير عن مصادقة أهل الكتاب اذ لا يؤمنون أن يفتنوا من صادقهم عن دينه (قوله وقال ان الذين آمنوا ثم كفروا الى سبيلا)

كذا

٦٩٢٢
د ت س ق
تحفة
٥٩٨٧

وقال من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه وقال ولكن من شرح بالكفر صدرا الى وأولئك هم الغافلون لاجرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون الى لغفور رحيم ولايزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الى قوله وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * حدثنا أبو النعمان محمد بن الفضل حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة قال أتى على رضى الله عنه

كذا لابى ذر وللنسفى ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا الآية وساقها كلها فى رواية كريمة وقد استدل بها من قال لا تقبل توبة الزنديق كما سيأتى تقريره (قوله وقال من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) وساق فى رواية كريمة الى الكافرين ووقع فى رواية أبى ذر من يرتدد بدالين وهى قراءة ابن عامر ونافع وللباقين من القراء ورواة الصحيح من يرتد بتشديد الدال ويقال ان الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز ولهذا قيل انه وجد فى مصحف عثمان بدالين وقيل بل وافق كل قارئ مصحف بلده فعلى هذا فهى فى مصحفى المدينة والشام بدالين وفى البقية بدال واحدة (قوله وقال ولكن من شرح بالكفر صدرا الى وأولئك هم الغافلون) كذا لابى ذر وساق فى رواية كريمة الآيات كلها وهى حجة لعدم المؤاخذة بما وقع حالة الاكراه كما سيأتى تقريره بعد هذا (قوله لاجرم) يقول حقا (انهم فى الآخرة هم الخاسرون الى لغفور رحيم) والمراد ان معنى لاجرم حقا وهو كلام أبى عبيدة وحذف من رواية النسفى ففيها بعد قوله صدرا الآيتين الى قوله غفور رحيم وفى الآية وعيد شديد لمن ارتد مختارا لقوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا الى آخره (قوله ولايزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الى قوله وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) كذا لابى ذر وساق فى رواية كريمة أيضا الآيات كلها والغرض منها قوله ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الى آخرها فانه يقيد مطلق ما فى الآية السابقة من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم الى آخرها قال ابن بطال اختلف فى استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله فى الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال أهل الظاهر (قلت) ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير وعليه يدل تصرف البخارى فانه استظهر بالآيات التى لا ذكر فيها للاستتابة والتى فيها ان التوبة لا تنفع وبعموم قوله من بدل دينه فاقتلوه وبقصة معاذ التى بعدها ولم يذكر غير ذلك قال الطحاوى ذهب هؤلاء الى أن حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربى الذى بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل أن يدعى قالوا وانما تشرع الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة فأما من خرج عن بصيرة فلا ثم نقل عن أبى يوسف موافقتهم لكن قال ان جاء مبادرا بالتوبة خليت سبيله ووكلت أمره الى الله تعالى وعن ابن عباس وعطاء ان كان أصله مسلما لم يستتب والا استتيب واستدل ابن القصار لقول الجمهور بالاجماع يعنى السكوتى لان عمر كتب فى أمر المرتد هلا حبستموه ثلاثة أيام وأطعمتموه فى كل يوم رغيفا لعله يتوب فيتوب الله عليه قال ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة كأنهم فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه أى ان لم يرجع وقد قال تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم واختلف القائلون بالاستتابة هل يكتفى بالمرة أو لا بد من ثلاث وهل الثلاث فى مجلس أو فى يوم أو فى ثلاثة أيام وعن على يستتاب شهرا وعن النخعى يستتاب أبدا كذا نقل عنه مطلقا والتحقيق انه فيمن تكررت منه الردة وسيأتى مزيد لذلك فى الحديث الاول عند ذكر الزنادقة ثم ذكر فى الباب حديثين * الاول (قوله أيوب) هو السختيانى وعكرمة هو مولى ابن عباس (قوله أتى على) هو ابن ابى طالب تقدم فى باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من طريق سفيان بن عيينة عن أيوب بهذا السند أن عليا حرق قوما وذكرت هناك ان الحميدى رواه عن سفيان بلفظ

حرق المرتدين ومن وجه آخر عند ابن أبي شيبة كان أناس يعبدون الاصنام في السر وعند الطبراني في الاوسط من طريق سويد بن غفلة ان عليا بلغه أن قوما ارتدوا عن الاسلام فبعث اليهم فأطعمهم ثم دعاهم الى الاسلام فأبوا فحفر حفيرة ثم أتى بهم فضرب أعناقهم ورماهم فيها ثم ألقى عليهم الحطب فأحرقهم ثم قال صدق الله ورسوله وزعم أبو المظفر الاسفرايني في الملل والنحل ان الذين أحرقهم علي طائفة من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبا يهوديا ثم أظهر الاسلام وابتدع هذه المقالة وهذا يمكن أن يكون أصله ما رويناه في الجزء الثالث من حديث أبي طاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامري عن أبيه قال قيل لعلي ان هنا قوما على باب المسجد يدعون أنك ربهم فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون قالوا أنت ربنا وخالقنا ورازقنا فقال ويلكم انما أنا عبد مثلكم آكل الطعام كما تأكلون وأشرب كما تشربون ان أطعت الله أثابني ان شاء وان عصيته خشيت ان يعذبني فاتقوا الله وارجعوا فأبوا فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال أدخلهم فقالوا كذلك فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم بأخبث قتلة فأبوا الا ذلك فقال يا قنبر ائتني بفعلة معهم مرورهم فخد لهم أخدودا بين باب المسجد والقصر وقال احفروا فابعدوا في الارض وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الاخدود وقال اني طارحكم فيها أو ترجعوا فأبوا أن يرجعوا فقذف بهم فيها حتى اذا احترقوا قال

اني اذا رأيت أمرا منكرا * أوقدت ناري ودعوت قنبرا

وهذا سند حسن وأما ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق قتادة أن عليا أتى بناس من الزط يعبدون وثنا فأحرقهم فسنده منقطع فان ثبت حمل على قصة اخرى فقد اخرج ابن ابي شيبة ايضا من طريق ايوب بن النعمان شهدت عليا في الرحبة فجاءه رجل فقال ان هنا اهل بيت لهم وثن في دار يعبدونه فقام يمشي الى الدار فاخرجوا اليه تمثال رجل قال فالهب عليهم علي الدار

(قوله بزنادقة) بزاي ونون وقاف جمع زنديق بكسر اوله وسكون ثانيه قال ابو حاتم السجستاني وغيره الزنديق فارسي معرب اصله زنده كرداي يقول بدوام الدهر لان زنده الحياة وكرد العمل ويطلق على من يكون دقيق النظر في الامور وقال ثعلب ليس في كلام العرب زنديق وانما قالوا زندقي لمن يكون شديد التحيل واذا ارادوا ما تريد العامة قالوا ملحد ودهري بفتح الدال اي يقول بدوام الدهر واذا قالوها بالضم أرادوا كبر السن وقال الجوهري الزنديق من الثنوية كذا قال وفسره بعض الشراح بانه الذي يدعي ان مع الله الها آخر وتعقب بانه يلزم منه ان يطلق على كل مشرك والتحقيق ما ذكره من صنف في الملل ان أصل الزنادقة أتباع ديصان ثم ماني ثم مزدك الاول بفتح الدال وسكون المثناة التحتانية بعدها صاد مهملة والثاني بتشديد النون وقد تخفف والياء خفيفة والثالث بزاي ساكنة ودال مهملة مفتوحة ثم كاف وحاصل مقالتهم ان النور والظلمة قديمان وانهما امتزجا فحدث العالم كله منهما فمن كان من أهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من اهل الخير فهو من النور وانه يجب السعي في تخلص النور من الظلمة فيلزم ازهاق كل نفس والى ذلك اشار المتنبي حيث قال في قصيدته المشهورة

وكم لظلام الليل عندك من يد * تخبر أن المانوية تكذب

بزنادقة فاحرقهم

وكان بهرام جد كسرى تحيل على مانى حتى حضر عنده وأظهر له انه قبل مقالته ثم قتله وقتل أصحابه وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور وقام الاسلام والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك وأظهر جماعة منهم الاسلام خشية القتل ومن ثم أطلق الاسم على كل من أسر الكفر وأظهر الاسلام حتى قال مالك الزندقة ما كان عليه المنافقون وكذا اطلق جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم ان الزنديق هو الذى يظهر الاسلام ويخفى الكفر فان ارادوا اشتراكهم فى الحكم فهو كذلك والا فاصلهم ما ذكرت وقد قال النووى فى لغات الروضة الزنديق الذى لا ينتحل دينا وقال محمد بن معن (١) فى التنقيب على المهذب الزنادقة من الثنوية يقولون ببقاء الدهر وبالتناسخ قال ومن الزنادقة الباطنية وهم قوم زعموا ان الله خلق شيأ ثم خلق منه شيأ آخر فدبر العالم باسره ويسمونهما العقل والنفس وتارة العقل الاول والعقل الثانى وهو من قول الثنوية فى النور والظلمة الا انهم غيروا الاسمين قال ولهم مقالات سخيفة فى النبوات وتحريف الآيات وفرائض العبادات وقد قيل ان سبب تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق قول الشافعى فى المختصر واى كفر ارتد اليه مما يظهر أو يسر من الزندقة وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق منافق من غير عكس وكان من أطلق عليه فى الكتاب والسنة المنافق يظهر الاسلام ويبطن عبادة الوثن أو اليهودية واما الثنوية فلا يحفظ أن احدا منهم اظهر الاسلام فى العهد النبوى والله اعلم وقد اختلف النقلة فى الذين وقع لهم مع على ما وقع على ما سأبينه واشتهر فى صدر الاسلام الجعد بن درهم فذبحه خالد القسرى فى يوم عيد الاضحى ثم كثروا فى دولة المنصور وأظهر له بعضهم معتقده فابادهم بالقتل ثم ابنه المهدى فاكثر من تتبعهم وقتلهم ثم خرج فى ايام المأمون بابك بموحدتين مفتوحتين ثم كاف مخففة الخرمى بضم المعجمة وتشديد الراء فغلب على بلاد الجبل وقتل فى المسلمين وهزم الجيوش الى ان ظفر به المعتصم فصلبه وله أتباع يقال لهم الخرمية وقصصهم فى التواريخ معروفة (قوله فبلغ ذلك ابن عباس) لم أقف على اسم من بلغه وابن عباس كان حينئذ أميرا على البصرة من قبل على (قوله لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله) اى لنهيه عن القتل بالنار لقوله لا تعذبوا وهذا يحتمل ان يكون مما سمعه ابن عباس من النبى صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون سمعه من بعض الصحابة وقد تقدم فى باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من حديث ابى هريرة بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوهما الحديث وفيه وان النار لا يعذب بها الا الله وبينت هناك اسمهما وما يتعلق بشرح الحديث وعند أبى داود عن ابن مسعود فى قصة اخرى انه لا ينبغى ان يعذب بالنار الا رب النار (قوله ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى رواية اسمعيل بن علية عند ابى داود فى الموضعين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (قوله من بدل دينه فاقتلوه) زاد اسمعيل بن علية فى روايته فبلغ ذلك عليا فقال ويح أم ابن عباس كذا عند أبى داود وعند الدارقطنى بحذف أم وهو محتمل انه لم يرض بما اعترض به ورأى ان النهى للتنزيه كما تقدم بيان الاختلاف فيه وسيأتى فى الحديث الذى يليه مذهب معاذ فى ذلك وان الامام اذا رأى التغليظ بذلك فعله وهذا بناء على تفسير ويح بانها كلمة رحمة فتوجع له لكونه حمل النهى على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقا فانكر ويحتمل ان يكون

فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقهم لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه

(١) قوله محمد بن معن فى نسخة ابن اسحق وليحرر

قالها رضاءً بما قال وانه حفظ ما نسيه بناء على أحد ما قيل في تفسير ويح انها تقال بمعنى المدح
والتعجب كما حكاه في النهاية وكأنه أخذه من قول الخليل هي في موضع رأفة واستملاح كقولك
للصبي ويحه ما أحسنه حكاه الازهري وقوله من هو عام يخص منه من بدله في الباطن ولم يثبت
عليه ذلك في الظاهر فانه تجري عليه أحكام الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه في الظاهر لكن مع
الاكراه كما سيأتي في كتاب الاكراه بعد هذا واستدل به على قتل المرتدة كالمرتد وخصه الحنفية
بالذكر وتمسكوا بحديث النهي عن قتل النساء وحمل الجمهور النهي على الكافرة الاصلية اذا لم
تباشر القتال ولا القتل لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النساء لما رأى المرأة مقتولة
ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النساء واحتجوا ايضا بان من الشرطية لا تعم المؤنث
وتعقب بان ابن عباس راوي الخبر قد قال تقتل المرتدة وقتل أبو بكر في خلافته امرأة ارتدت
والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه أحد وقد أخرج ذلك كله ابن المنذر وأخرج
الدارقطني أثر ابي بكر من وجه حسن وأخرج مثله مرفوعا في قتل المرتدة لكن سنده ضعيف
واحتجوا من حيث النظر بان الاصلية تسترق فتكون غنيمة للمجاهدين والمرتدة لا تسترق
عندهم فلا غنم فيها فلا يترك قتلها وقد وقع في حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
أرسله الى اليمن قال له ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه وايما امرأة
ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت والا فاضرب عنقها وسنده حسن وهو نص في موضع
النزاع فيجب المصير اليه ويؤيده اشتراك الرجال والنساء في الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب
الخمر والقذف ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثنى ذلك من النهي عن قتل النساء
فكذلك يستثنى قتل المرتدة وتمسك به بعض الشافعية في قتل من انتقل من دين كفر الى دين
كفر سواء كان ممن يقر أهله عليه بالجزية أولا وأجاب بعض الحنفية بان العموم في الحديث في
المبدل لا في التبديل فأما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه وعلى تقدير التسليم فهو متروك الظاهر
اتفاقا في الكافر ولو أسلم فانه يدخل في عموم الخبر وليس مرادا واحتجوا أيضا بأن الكفر ملة
واحدة فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود الوثني فوضح ان المراد من بدل
دين الاسلام بدين غيره لان الدين في الحقيقة هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
وما عداه فهو بزعم المدعي وأما قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فقد احتج به
بعض الشافعية فقال يؤخذ منه انه لا يقر على ذلك وأجيب بانه ظاهر في ان من ارتد عن
الاسلام لا يقر على ذلك سلمنا لكن لا يلزم من كونه لا يقبل منه انه لا يقر بالجزية بل عدم القبول
والخسران انما هو في الآخرة سلمنا ان عدم القبول يستفاد منه عدم التقرير في الدنيا لكن
المستفاد انه لا يقر عليه فلو رجع الى الدين الذي كان عليه وكان مقرا عليه بالجزية فانه يقتل
ان لم يسلم مع امكان الامساك بانا لا نقبل منه ولا نقتله ويؤيد تخصيصه بالاسلام ما جاء في بعض
طرقه فقد أخرجه الطبراني من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه من خالف دينه دين
الاسلام فاضربوا عنقه واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابة وتعقب بأن في بعض طرقه
كما تقدم ان عليا استتابهم وقد نص الشافعي كما تقدم على القبول مطلقا وقال يستتاب الزنديق
كما يستتاب المرتد وعن أحمد وأبي حنيفة روايتان احداهما لا يستتاب والاخرى ان تكرر منه

لم تقبل توبته وهو قول الليث واسحق وحكى عن أبي اسحق المروزي من أئمة الشافعية ولا يثبت عنه بل قيل انه تحريف من اسحق بن راهويه والاول هو المشهور عند المالكية وحكى عن مالك ان جاء تائبا يقبل منه والافلا وبه قال أبو يوسف واختاره الاستاذان أبو اسحق الاسفرايني وأبو منصور البغدادي وعن بقية الشافعية أوجه كالمذاهب المذكورة وخامس يفصل بين الداعية فلا يقبل منه وتقبل توبة غير الداعية وأفتى ابن الصلاح بأن الزنديق اذا تاب تقبل توبته ويعزر فان عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل واستدل من منع بقوله تعالى الا الذين تابوا وأصلحوا فقال الزنديق لا يطلع على صلاحه لان الفساد انما أتى مما أسره فاذا اطلع عليه وأظهر الاقلاع عنه لم يزد على ما كان عليه وبقوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم الآية وأجيب بأن المراد من مات منهم على ذلك كما فسره ابن عباس فيما أخرجه ابن أبي حاتم وغيره واستدل لمالك بأن توبة الزنديق لا تعرف قال وانما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين للتألف ولانه لو قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يؤمن ان يقول قائل انما قتلهم لمعنى آخر ومن حجة من استتابهم قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فدل على ان اظهار الايمان يحصن من القتل وكلهم أجمعوا على ان أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر وقد قال صلى الله عليه وسلم لاسامة هلا شققت عن قلبه وقال للذي ساره في قتل رجل أليس يصلي قال نعم قال أولئك الذين نهيت عن قتلهم وسيأتي قريبا ان في بعض طرق حديث أبي سعيد أن خالد بن الوليد لما استأذن في قتل الذي أنكر القسمة وقال كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه فقال صلى الله عليه وسلم اني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس أخرجه مسلم والاحاديث في ذلك كثيرة

* الحديث الثاني حديث أبي موسى الاشعري وهو مشتمل على أربعة أحكام الاول السواك وقد تقدم في الطهارة أتم مما هنا الثاني ذم طلب الامارة ومنع من حرص عليها وسيأتي بسطه في كتاب الاحكام الثالث بعث أبي موسى على اليمن وارسال معاذ أيضا وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي بعد غزوة الطائف بثلاثة أبواب الرابع قصة اليهودي الذي أسلم ثم ارتد وهو المقصود هنا (قوله يحيى) هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون (قوله عن أبي موسى) في رواية أحمد عن يحيى القطان بهذا السند قال أبو موسى الاشعري (قوله ومعي رجلان من الاشعريين) هما من قومه ولم أقف على اسمهما وقد وقع في الاوسط للطبراني من طريق عبد الملك بن عمير عن أبي بردة في هذا الحديث ان أحدهما ابن عم أبي موسى وعند مسلم من طريق يزيد بن عبد الله بن أبي بردة عن أبي بردة رجلان من بني عمي (قوله فكلاهما سأل) كذا فيه بحذف المسؤل وبينه أحمد في روايته المذكورة فقال فيها سأل العمل وسيأتي بيان ذلك في الاحكام من طريق يزيد بن عبد الله ولفظه فقال أحدهما أمرنا يا رسول الله فقال الآخر مثله ولمسلم من هذا الوجه أمرنا على بعض ما ولاك الله ولاحمد والنسائي من وجه آخر عن أبي بردة فتشهد احدهما فقال جئناك لتستعين بنا على عملك فقال الآخر مثله وعندهما من طريق سعيد بن أبي بردة عن أبيه أتاني ناس من الاشعريين فقالوا انطلق معنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لنا حاجة فقمت معهم فقالوا أتستعين بنا في عملك ويجمع بأنه كان معهما من يتبعهما أو أطلق صيغة الجمع على الاثنين (قوله فقال يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس) شك من الراوي بأيهما خاطبه ولم يذكر القول في

٦٩٢٣
م د س
تحفة
٩٠٨٣

* حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن قرة بن خالد قال حدثني حميد بن هلال حدثنا أبو بردة عن أبي موسى قال أقبلت الى النبي صلى الله عليه وسلم ومعي رجلان من الاشعريين أحدهما عن يميني والآخر عن يساري ورسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك فكلاهما سأل فقال يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس

هذه الرواية وقد ذكره أبو داود عن أحمد بن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه
فقال ماتقول يا أبا موسى ومثله لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى (قوله قلت والذى بعثك بالحق
ما أطلعانى على ما فى أنفسهما) يفسر به رواية أبى العميس فاعتذرت الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم مما قالوا وقلت لم أدر ما حاجتهم فصدقنى وعذرنى وفى لفظ فقال لم أعلم لماذا جاآ (قوله
لن أولا) شك من الراوى وفى رواية بريد عند مسلم انا والله (قوله لانستعمل على عملنا من أراده)
فى رواية أبى العميس من سألنا بفتح اللام وفى رواية بريد أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه
وفى أخرى فقال ان أخونكم عندنا من يطلبه فلم يستعن بهما فى شئ حتى مات أخرجه أحمد
من رواية اسمعيل بن أبى خالد عن أخيه عن أبى بردة وأدخل أبو داود بينه وبين أبى بردة رجلا
(قوله ثم أتبعه) بهمزة ثم مثناة ساكنة (قوله معاذ بن جبل) بالنصب أى بعثه بعده وظاهره انه
ألحقه به بعد أن توجه ووقع فى بعض النسخ واتبعه بهمزة وصل وتشديد ومعاذ بالرفع لكن تقدم
فى المغازى بلفظ بعث النبى صلى الله عليه وسلم أبا موسى ومعاذا الى اليمن فقال يسرا ولا تعسرا
الحديث ويحمل على أنه أضاف معاذا الى أبى موسى بعد سبق ولايته لكن قبل توجهه فوصاهما
عند التوجه بذلك ويمكن أن يكون المراد انه وصى كلا منهما واحدا بعد آخر (قوله فلما قدم
عليه) تقدم فى المغازى أن كلا منهما كان على عمل مستقل وان كلا منهما كان اذا سار فى أرضه
فقرب من صاحبه أحدث به عهدا وفى أخرى هنالك فجعلا يتزاوران فزار معاذ أبا موسى وفى
أخرى فضرب فسطاطا ومعنى ألقى له وسادة فرشها له ليجلس عليها وقد ذكر الباجى والاصيلى
فيما نقله عياض عنهما أن المراد بقول ابن عباس فاضطجعت فى عرض الوسادة الفراش ورده
النووى فقال هذا ضعيف أو باطل وانما المراد بالوسادة ما يجعل تحت رأس النائم وهو كما قال قال
وكانت عادتهم أن من أرادوا اكرامه وضعوا الوسادة تحته مبالغة فى اكرامه وقد وقع فى حديث
عبد الله بن عمرو ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل عليه فأتى له وسادة كما تقدم فى الصيام وفى
حديث ابن عمر أنه دخل على عبد الله بن مطيع فطرح له وسادة فقال ماجئت لأجلس أخرجه
مسلم ولم أر فى شئ من كتب اللغة ان الفراش يسمى وسادة (قوله قال انزل) أى فاجلس على
الوسادة (قوله فاذا رجل الخ) هى جملة حالية بين الامر والجواب ولم أقف على اسم الرجل المذكور
وقوله كان يهوديا فأسلم ثم تهود فى رواية مسلم وأبى داود ثم راجع دينه دين السوء ولاحمد من
طريق أيوب عن حميد بن هلال عن أبى بردة قال قدم معاذ بن جبل على أبى موسى فاذا رجل عنده
فقال ما هذا فذكر مثله وزاد ونحن نريده على الاسلام منذ أحسبه شهرين وأخرج الطبرانى
من وجه آخر عن معاذ وأبى موسى ان النبى صلى الله عليه وسلم أمرهما أن يعلما الناس فزار
معاذ أبا موسى فاذا عنده رجل موثق بالحديد فقال يا أخى أو بعثت تعذب الناس انما بعثنا
نعلمهم دينهم ونأمرهم بما ينفعهم فقال انه أسلم ثم كفر فقال والذى بعث محمدا بالحق لا أبرح حتى
أحرقه بالنار (قوله لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله) بالرفع خبر مبتدا محذوف ويجوز
النصب (قوله ثلاث مرات) أى كرر هذا الكلام ثلاث مرات وبين أبو داود فى روايته أنهما
كررا القول أبو موسى يقول اجلس ومعاذ يقول لا أجلس فعلى هذا فقوله ثلاث مرات من كلام
الراوى لاتتمة كلام معاذ ووقع فى رواية أيوب بعد قوله قضاء الله ورسوله ان من رجع عن دينه

قال قلت والذى بعثك بالحق
ما أطلعانى على ما فى أنفسهما
وما شعرت أنهما يطلبان
العمل فكأنى أنظر الى
سواكه تحت شفته قلصت
فقال لن أو لا نستعمل على
عملنا من أراده ولكن اذهب
أنت يا أبا موسى أو يا عبد الله
ابن قيس الى اليمن ثم أتبعه
معاذ بن جبل فلما قدم عليه
ألقى له وسادة قال انزل فاذا
رجل عنده موثق قال ما هذا
قال كان يهوديا فأسلم ثم تهود
قال اجلس قال لا أجلس
حتى يقتل قضاء الله ورسوله
ثلاث مرات

أو قال بدّل دينه فاقتلوه (قوله فأمر به فقتل) في رواية أيوب فقال والله لا أقعد حتى تضربوا عنقه فضرب عنقه وفي رواية الطبراني التي أشرت اليها فأتى بحطب فالهب فيه النار فكتفه وطرحه فيها ويمكن الجمع بأنه ضرب عنقه ثم ألقاه في النار ويؤخذ منه أن معاذا وأبا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار واحراق الميت بالنار مبالغة في اهانته وترهيبا عن الاقتداء به وأخرج أبو داود من طريق طلحة بن يحيى ويزيد بن عبد الله كلاهما عن أبي بردة عن أبي موسى قال قدم على معاذ فذكر قصة اليهودي وفيه فقال لا أنزل عن دابتي حتى يقتل فقتل قال أحدهما وكان قد استتيب قبل ذلك وله من طريق أبي اسحق الشيباني عن أبي بردة أتى أبو موسى برجل قد ارتد عن الاسلام فدعاه فأبى عشرين ليلة أو قريبا منها وجاء معاذ فدعاه فأبى فضرب عنقه قال أبو داود ورواه عبد الملك بن عمير عن أبي بردة فلم يذكر الاستتابة وكذا ابن فضيل عن الشيباني وقال المسعودي عن القاسم يعني ابن عبد الرحمن في هذه القصة فلم ينزل حتى ضرب عنقه وما استتابه وهذا يعارضه الرواية المثبتة لان معاذا استتابه وهي أقوى من هذه والروايات الساكتة عنها لا تعارضها وعلى تقدير ترجيح رواية المسعودي فلا حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة لان معاذا يكون اكتفى بما تقدم من استتابة أبي موسى وقد ذكرت قريبا ان معاذا روى الامر باستتابة المرتد والمرتدة (قوله ثم تذاكرا قيام الليل) في رواية سعيد بن أبي بردة فقال كيف تقرأ القرآن أي في صلاة الليل (قوله فقال أحدهما) هو معاذ ووقع في رواية سعيد بن أبي بردة فقال أبو موسى أقرؤه قائما وقاعدا وعلى راحلتي وأتفوقه تفوقا بفاء وقاف بينهما واو ثقيلة أي ألازم قراءته في جميع الاحوال وفي أخرى فقال أبو موسى كيف تقرأ أنت يا معاذ قال أنام أول الليل فأقوم وقد قضيت حاجتي فأقرأ ما كتب الله لي (قوله وأرجو في نومتي ما أرجو في قومتي) في رواية سعيد وأحتسب في الموضعين كما تقدم بيانه في المغازي وحاصله أنه يرجو الاجر في ترويح نفسه بالنوم ليكون أنشط عند القيام وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم تولية أميرين على البلد الواحد وقسمة البلد بين أميرين وفيه كراهة سؤال الامارة والحرص عليها ومنع الحريص منها كما سيأتي بسطه في كتاب الاحكام وفيه تزاور الاخوان والامراء والعلماء واكرام الضيف والمبادرة الى انكار المنكر واقامة الحد على من وجب عليه وان المباحات يؤجر عليها بالنية اذا صارت وسائل للمقاصد الواجبة أو المندوبة أو تكميلا لشئ منهما

(قوله باب قتل من أبى قبول الفرائض) أي جواز قتل من امتنع من التزام الاحكام الواجبة والعمل بها قال المهلب من امتنع من قبول الفرائض نظر فان أقر بوجوب الزكاة مثلا أخذت منه قهرا ولا يقتل فان أضاف الى امتناعه نصب القتال قوتل الى أن يرجع قال مالك في الموطأ الامر عندنا فيمن منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون أخذها منه كان حقا عليهم جهاده قال ابن بطال مراده اذا أقر بوجوبها لا خلاف في ذلك (قوله وما نسبوا الى الردة) أي أطلق عليهم اسم المرتدين قال الكرماني ما في قوله وما نسبوا نافية كذا قال والذي يظهر لي أنها مصدرية أي ونسبتهم الى الردة وأشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي أورده كما سأبينه قال القاضي عياض وغيره كان أهل الردة ثلاثة أصناف صنف عادوا الى عبادة الاوثان وصنف تبعوا مسيلمة والاسود العنسي وكان كل منهما ادعى

فأمر به فقتل ثم تذاكرا قيام الليل فقال أحدهما أما أنا فأقوم وأنام وأرجو في نومتي ما أرجو في قومتي * (باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا الى الردة) *

* حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن أبا هريرة قال لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر وكفر من كفر من العرب قال عمر يا أبا بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله

النبوة قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم فصدق مسيلمة أهل اليمامة وجماعة غيرهم وصدق الاسود أهل صنعاء وجماعة غيرهم فقتل الاسود قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بقليل وبقي بعض من آمن به فقاتلهم عمال النبي صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر وأما مسيلمة فجهز اليه أبو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه وصنف ثالث استمروا على الاسلام لكنهم جحدوا الزكاة وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبي صلى الله عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر أبا بكر في قتالهم كما وقع في حديث الباب وقال أبو محمد بن حزم في الملل والنحل انقسمت العرب بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم على أربعة أقسام طائفة بقيت على ما كانت عليه في حياته وهم الجمهور وطائفة بقيت على الاسلام أيضا الا أنهم قالوا نقيم الشرائع الا الزكاة وهم كثير لكنهم قليل بالنسبة الى الطائفة الاولى والثالثة أعلنت بالكفر والردة كأصحاب طليحة وسجاح وهم قليل بالنسبة لمن قبلهم الا أنه كان في كل قبيلة من يقاوم من ارتد وطائفة توقفت فلم تطع أحدا من الطوائف الثلاثة وتربصوا لمن تكون الغلبة فأخرج أبو بكر اليهم البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلاد الاسود وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة الى الاسلام وكذا سجاح ورجع غالب من كان ارتد الى الاسلام فلم يحل الحول الا والجميع قد راجعوا دين الاسلام ولله الحمد (قوله أن أبا هريرة قال) في رواية مسلم عن أبي هريرة وهكذا رواه الاكثر عن الزهري بهذا السند على أنه من رواية أبي هريرة عن عمر وعن أبي بكر وقال يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب ان أبا هريرة أخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت أن أقاتل الناس الحديث فساقه على انه من مسند أبي هريرة ولم يذكر أبا بكر ولا عمر أخرجه مسلم وهو محمول على ان أبا هريرة سمع أصل الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وحضر مناظرة أبي بكر وعمر فقصها كما هي ويؤيده انه جاء عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة من طرق فأخرجه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه ومن طريق أبي صالح ذكوان كلاهما عن أبي هريرة وأخرجه ابن خزيمة من طريق أبي العنبس سعيد بن كثير بن عبيد عن أبيه وأخرجه أحمد من طريق همام بن منبه ورواه مالك خارج الموطا عن أبي الزناد عن الاعرج وذكره ابن منده في كتاب الايمان من رواية عبد الرحمن بن أبي عمرة كلهم عن أبي هريرة ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا ابن عمر كما تقدم في أوائل الكتاب في كتاب الايمان وجابر وطارق الاشجعي عند مسلم وأخرجه أبو داود والترمذي من حديث أنس وأصله عند البخاري كما تقدم في أوائل الصلاة وأخرجه الطبراني من وجه آخر عن أنس وهو عند ابن خزيمة من وجه آخر عنه لكن قال عن أنس عن أبي بكر وأخرجه البزار من حديث النعمان بن بشير وأخرجه الطبراني من حديث سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلي وفي الاوسط من حديث سمرة وسأذكر ما في رواياتهم من فائدة زائدة ان شاء الله تعالى (قوله وكفر من كفر من العرب) في حديث أنس عند ابن خزيمة لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتد عامة العرب (قوله يا أبا بكر كيف تقاتل الناس) في حديث أنس أتريد أن تقاتل العرب (قوله أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) كذا ساقه الاكثر وفي رواية طارق عند مسلم من وحد الله وكفر بما يعبد من دونه حرم دمه وماله وأخرجه الطبراني من حديثه كرواية الجمهور وفي حديث ابن عمر حتى يشهدوا أن لا إله الا الله وأن محمدا

٦٩٢٥
م د ت س
تحفة
١٠٦٦٦
٦٦٢٣

قال أبو بكر والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال

رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ونحوه في حديث أبي العنبس وفي حديث أنس عند أبي داود حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأن يستقبلوا قبلتنا ويأكلوا ذبيحتنا ويصلوا صلاتنا وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ويؤمنوا بي وبما جئت به قال الخطابي زعم الروافض أن حديث الباب متناقض لان في أوله انهم كفروا وفي آخره انهم ثبتوا على الاسلام الا أنهم منعوا الزكاة فان كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبي ذراريهم وان كانوا كفارا فكيف احتج على عمر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة فان في جوابه اشارة الى أنهم كانوا مقرين بالصلاة قال والجواب عن ذلك أن الذين نسبوا الى الردة كانوا صنفين صنف رجعوا الى عبادة الاوثان وصنف منعوا الزكاة وتأولوا قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم فزعموا أن دفع الزكاة خاص به صلى الله عليه وسلم لان غيره لا يطهرهم ولا يصلي عليهم فكيف تكون صلاته سكنا لهم وانما أراد عمر بقوله تقاتل الناس الصنف الثاني لانه لا يتردد في جواز قتل الصنف الاول كما أنه لا يتردد في قتال غيرهم من عباد الاوثان والنيران واليهود والنصارى قال وكأنه لم يستحضر من الحديث الا القدر الذي ذكره وقد حفظ غيره في الصلاة والزكاة معا وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يعم جميع الشريعة حيث قال فيها ويؤمنوا بي وبما جئت به فان مقتضى ذلك أن من جحد شيئا مما جاء به صلى الله عليه وسلم ودعي اليه فامتنع ونصب القتال انه يجب قتاله وقتله اذا أصر قال وانما عرضت الشبهة لما دخله من الاختصار وكأن راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وانما أراد سياق مناظرة أبي بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين بأصل الحديث انتهى ملخصا (قلت) وفي هذا الجواب نظر لانه لو كان عند عمر في الحديث حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ما استشكل قتالهم للتسوية في كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين واقام الصلاة وايتاء الزكاة قال عياض حديث ابن عمر نص في قتال من لم يصل ولم يزك كمن لم يقر بالشهادتين واحتجاج عمر على أبي بكر وجواب أبي بكر دل على أنهما لم يسمعا في الحديث الصلاة والزكاة اذ لو سمعه عمر لم يحتج على أبي بكر ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر ولم يحتج الى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه (قلت) ان كان الضمير في قوله بحقه للاسلام فمهما ثبت انه من حق الاسلام تناوله ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة (قوله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة) يجوز تشديد فرق وتخفيفه والمراد بالفرق من أقر بالصلاة وأنكر الزكاة جاحدا أو مانعا مع الاعتراف وانما أطلق في أول القصة الكفر ليشمل الصنفين فهو في حق من جحد حقيقة وفي حق الآخرين مجاز تغليبا وانما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لانهم نصبوا القتال فجهز اليهم من دعاهم الى الرجوع فلما أصروا قاتلهم قال المازري ظاهر السياق أن عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلاة فألزمه الصديق بمثله في الزكاة لورودهما في الكتاب والسنة موردا واحدا (قوله فان الزكاة حق المال) يشير الى دليل منع التفرقة التي ذكرها ان حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة فمن صلى عصم نفسه ومن زكى عصم ماله فان لم يصل قوتل على ترك الصلاة ومن لم يزك أخذت الزكاة من ماله قهرا وان نصب الحرب لذلك قوتل وهذا يوضح أنه لو كان سمع في الحديث ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة لما احتاج الى هذا

والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها

الاستنباط لكنه يحتمل أن يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظري (قوله والله لو منعوني عناقا) تقدم ضبطها في باب أخذ العناق في الصدقة من كتاب الزكاة ووقع في رواية قتيبة عن الليث عند مسلم عقالا وأخرجه البخاري في كتاب الاعتصام عن قتيبة فكنى بهذه اللفظة فقال لو منعوني كذا واختلف في هذه اللفظة فقال قوم هي وهم والى ذلك أشار البخاري بقوله في الاعتصام عقب ايراده قال لي ابن بكير يعني شيخه فيه هنا وعبد الله يعني ابن صالح عن الليث عناقا وهو أصح ووقع في رواية ذكرها أبو عبيدة لو منعوني جديا أذوط وهو يؤيد أن الرواية عناقا والاذوط الصغير الفك والذقن قال عياض واحتج بذلك من يجيز أخذ العناق في زكاة الغنم اذا كانت كلها سخالا وهو أحد الاقوال وقيل انما ذكر العناق مبالغة في التقليل لا العناق نفسها (قلت) العناق بفتح المهملة والنون الانثى من ولد المعز قال النووي المراد أنها كانت صغارا فماتت أمهاتها في بعض الحول فيزكين بحول الامهات ولو لم يبق من الامهات شئ على الصحيح ويتصور فيما اذا ماتت معظم الكبار وحدثت الصغار فحال الحول على الكبار على بقيتها وعلى الصغار وقال بعض المالكية العناق والجذعة تجزئ في زكاة الابل القليلة التي تزكى بالغنم وفي الغنم أيضا اذا كانت جذعة ويؤيده أن في حديث أبي بردة في الاضحية فان عندي عناقا جذعة وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الزكاة وقال قوم الرواية محفوظة ولها معنى متجه وجرى النووي على طريقته فقال هو محمول على أنه قالها مرتين مرة عناقا ومرة عقالا (قلت) وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة وقيل العقال يطلق على صدقة عام يقال أخذ منه عقال هذا العام يعني صدقته حكاه المازري عن الكسائي واستشهد بقول الشاعر

سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا * فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

وعمرو المشار اليه هو ابن عتبة بن أبي سفيان وكان عمه معاوية بعثه ساعيا على الصدقات فقيل فيه ذلك ونقل عياض عن ابن وهب انه الفريضة من الابل ونحوه عن النضر بن شميل وعن أبي سعيد الضرير العقال ما يؤخذ في الزكاة من نعام وثمار لانه عقل عن مالكها وقال المبرد العقال ما أخذه العامل من صدقة بعينها فان تعوض عن شئ منها قيل أخذ نقدا وعلى هذا فلا اشكال فيه وذهب الاكثر الى حمل العقال على حقيقته وان المراد به الحبل الذي يعقل به البعير نقله عياض عن الواقدي عن مالك بن أبي ذئب قالا العقال عقال الناقة قال أبو عبيد العقال اسم لما يعقل به البعير وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة على الصدقة فكان يأخذ مع كل فريضة عقالا وقال النووي ذهب الى هذا كثير من المحققين وقال ابن التيمي في التحرير قول من فسر العقال بفريضة العام تعسف وهو نحو تأويل من حمل البيضة والحبل في حديث لعن السارق على بيضة الحديد وحبل السفينة (قلت) وقد تقدم بيان ذلك في باب حد السرقة الى أن قال وكل ما كان في هذا السياق أحقر كان أبلغ قال والصحيح أن المراد بالعقال ما يعقل به البعير قال والدليل على أن المراد به المبالغة قوله في الرواية الاخرى عناقا وفي الاخرى جديا قال فعلى هذا فالمراد بالعقال قدر قيمته قال النووي وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره وقال عياض احتج به بعضهم على جواز أخذ الزكاة في عروض التجارة وفيه بعد والراجح أن العقال لا يؤخذ في الزكاة لوجوبه بعينه وانما يؤخذ تبعا

للفريضة التي تعقل به أو أنه قال ذلك مبالغة على تقدير أن لو كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النووي يصح قدر قيمة العقال في زكاة النقد وفي المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر وفيما لو وجبت سن فأخذ الساعي دونه وفيما اذا كانت الغنم سخالا فمنع واحدة وقيمتها عقال قال وقد رأيت كثيرا ممن يتعانى الفقه يظن أنه لا يتصور وانما هو للمبالغة وهو غلط منه وقد قال الخطابي حمله بعضهم على زكاة العقال اذا كان من عروض التجارة وعلى الحبل نفسه عند من يجيز أخذ القيم وللشافعي قول انه يتخير بين العرض والنقد قال وأظهر من ذلك كله قول من قال انه يجب أخذ العقال مع الفريضة كما جاء عن عائشة كان من عادة المتصدق أن يعمد الى قرن بفتح القاف والراء وهو الحبل فيقرن به بين بعيرين لئلا تشرد الابل وهكذا جاء عن الزهري وقال غيره في قول أبي بكر لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم غنية عن حمله على المبالغة وحاصله أنهم متى منعوا شيأ كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو قل فقد منعوا شيأ واجبا اذ لا فرق في منع الواجب وجحده بين القليل والكثير قال وهذا يغني عن جميع التقادير والتأويلات التي لا يسبق الفهم اليها ولا يظن بالصديق انه يقصد الى مثلها (قلت) الحامل لمن حمله على المبالغة أن الذي تمثل به في هذا المقام لا بد وأن يكون من جنس ما يدخل في الحكم المذكور فلذلك حملوه على المبالغة والله أعلم (قوله فوالله ما هو الا ان رأيت (١) أن الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعلمت أنه الحق) أي ظهر له من صحة احتجاجه لا أنه قلده في ذلك وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم في كتاب الايمان الاجتهاد في النوازل وردها الى الاصول والمناظرة على ذلك والرجوع الى الراجح والادب في المناظرة بترك التصريح بالتخطئة والعدول الى التلطف والاخذ في اقامة الحجة الى أن يظهر للمناظر فلو عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الاغلاظ بحسب حاله وفيه الحلف على الشيء لتأكيده وفيه منع قتل من قال لا اله الا الله ولو لم يزد عليها وهو كذلك لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلما الراجح لا بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر فان شهد بالرسالة والتزم أحكام الاسلام حكم باسلامه والى ذلك الاشارة بالاستثناء بقوله الا بحق الاسلام قال البغوي الكافر اذا كان وثنيا أو ثنويا لا يقر بالوحدانية فاذا قال لا اله الا الله حكم باسلامه ثم يجبر على قبول جميع أحكام الاسلام ويبرأ من كل دين خالف دين الاسلام وأما من كان مقرا بالوحدانية منكرا للنبوة فانه لا يحكم باسلامه حتى يقول محمد رسول الله فان كان يعتقد أن الرسالة المحمدية الى العرب خاصة فلا بد أن يقول الى جميع الخلق فان كان كفر بجحود واجب أو استباحة محرم فيحتاج أن يرجع عما اعتقده ومقتضى قوله يجبر أنه اذا لم يلتزم تجري عليه أحكام المرتد وبه صرح القفال واستدل بحديث الباب فادعى أنه لم يرد في خبر من الاخبار أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله أو أني رسول الله كذا قال وهي غفلة عظيمة فالحديث في صحيحي البخاري ومسلم في كتاب الايمان من كل منهما من رواية ابن عمر بلفظ حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويحتمل أن يكون المراد بقول لا اله الا الله هنا التلفظ بالشهادتين لكونها صارت علما على ذلك ويؤيده ورودهما صريحا في الطرق الاخرى واستدل به على أن الزكاة لا تسقط عن المرتد وتعقب بأن المرتد كافر والكافر لا يطالب بالزكاة وانما يطالب بالايمان وليس في فعل

قال عمر فوالله ما هو الا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق

(١) قوله أن الله قد شرح صدر هكذا في نسخ الشرح التي بايدينا والذي في المتن بايدينا أن قد شرح الله صدر فلعل ما في الشارح رواية له اهـ

الصديق حجة لما ذكروا غما فيه قتال من منع الزكاة والذين تمسكوا باصل الاسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التى ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل اقامة الحجة وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم هل تغنم أموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار أولا كالبغاة فرأى أبو بكر الاول وعمل به وناظره عمر فى ذلك كما سيأتى بيانه فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وذهب الى الثانى ووافقه غيره فى خلافته على ذلك واستقر الاجماع عليه فى حق من جحد شيأ من الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع فان نصب القتال قوتل وأقيمت عليه الحجة فان رجع والا عومل معاملة الكافر حينئذ ويقال ان أصبغ من المالكية استقر على القول الاول فعد من ندرة المخالف وقال القاضى عياض يستفاد من هذه القصة ان الحاكم اذا أداه اجتهاده فى أمر لا نص فيه الى شئ تجب طاعته فيه ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه فان صار ذلك المجتهد المعتقد خلافه حاكما وجب عليه العمل بما أداه اليه اجتهاده وتسوغ له مخالفة الذى قبله فى ذلك لان عمر أطاع أبا بكر فيما رأى من حق مانعى الزكاة مع اعتقاده خلافه ثم عمل فى خلافته بما أداه اليه اجتهاده ووافقه أهل عصره من الصحابة وغيرهم وهذا مما ينبه عليه فى الاحتجاج بالاجماع السكوتى فيشترط فى الاحتجاج به انتفاء موانع الانكار وهذا منها وقال الخطابى فى الحديث ان من أظهر الاسلام أجريت عليه احكامه الظاهرة ولو أسر الكفر فى نفس الامر ومحل الخلاف انما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فاظهر الرجوع هل يقبل منه أولا وأما من جهل أمره فلا خلاف فى اجراء الاحكام الظاهرة عليه ۞ (قوله باب اذا عرض الذمى أو غيره) أى المعاهد ومن يظهر الاسلام (قوله بسب النبى صلى الله عليه وسلم) أى وتنقصه وقوله ولم يصرح تأكيد فان التعريض خلاف التصريح وقد تقدم بيانه فى تفسير قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء (قوله نحو قوله السام عليكم) فى رواية الكشميهنى السام عليك بالافراد وكذا وقع فى حديثى عائشة وابن عمر فى الباب ولم يختلف فى حديث أنس فى لفظ عليك بالافراد وتقدمت الاحاديث الثلاثة مع شرحها فى كتاب الاستئذان واعترض بأن هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب انه أطلق التعريض على ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو أن يستعمل لفظا فى حقيقته يلوح به الى معنى آخر يقصده وقال ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الاولى لان الجرح أشد من السب فكأن البخارى يختار مذهب الكوفيين فى هذه المسئلة انتهى ملخصا وفيه نظر لانه لم يبت الحكم ولا يلزم من تركه قتل من قال ذلك لمصلحة التألف أن لا يجب قتله حيث لا مصلحة فى تركه وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على أن من سب النبى صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله ونقل أبو بكر الفارسى أحد أئمة الشافعية فى كتاب الاجماع أن من سب النبى صلى الله عليه وسلم بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء فلو تاب لم يسقط عنه القتل لان حد قذفه القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة وخالفه القفال فقال كفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام وقال الصيدلانى يزول القتل ويجب حد القذف وضعفه الامام فان عرض فقال الخطابى لا أعلم خلافا فى وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن بطال اختلف العلماء فى من سب النبى صلى الله عليه وسلم فاما أهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل الا أن يسلم وأما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعى وأحمد واسحق

* (باب اذا عرض الذمى أو غيره بسب النبى صلى الله عليه وسلم ولم يصرح نحو قوله السام عليكم) * حدثنا محمد بن مقاتل أبو الحسن أخبرنا عبد الله أخبرنا شعبة عن هشام بن زيد بن أنس قال سمعت أنس بن مالك يقول مر يهودى برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال السام عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتدرون ما يقول قال السام عليك قالوا يا رسول الله ألا نقتله قال لا اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم * حدثنا أبو نعيم عن ابن عيينة عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت استاذن رهط من اليهود على النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا السام عليك فقلت بل عليكم السام واللعنة فقال يا عائشة ان الله رفيق يحب الرفق فى الامر كله قلت أو لم تسمع ما قالوا قال قلت وعليكم * حدثنا مسدد حدثنا يحيى ابن سعيد عن سفيان ومالك ابن أنس قالا حدثنا عبد الله ابن دينار قال سمعت ابن عمر رضى الله عنهما يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اليهود اذا سلموا على أحدكم انما يقولون سام عليك فقل عليك

٦٩٢٩ م ق تحفة ٩٢٦٠

(باب) حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الاعمش قال حدثني شقيق قال قال عبد الله كأني أنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم يحكي نبيا من الانبياء ضربه قومه فأدموه

مثله في حق اليهودي ونحوه ومن طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي ومالك في المسلم هي ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان مسلما فهي ردة وحكى عياض خلافا هل كان ترك قتل من وقع منه ذلك لعدم التصريح أو لمصلحة التأليف ونقل عن بعض المالكية انه انما لم يقتل اليهود في هذه القصة لانهم لم تقم عليهم البينة بذلك ولا أقروا به فلم يقض فيهم بعلمه وقيل انهم لما لم يظهروه ولووه بألسنتهم ترك قتلهم وقيل انه لم يحمل ذلك منهم على السب بل على الدعاء بالموت الذي لا بد منه ولذلك قال في الرد عليهم وعليكم أي الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعاء به أشار الى ذلك القاضي عياض وتقدمت الاشارة اليه في الاستئذان وكذا من قال السأم بالهمز بمعنى السآمة هو دعاء بأن يملوا الدين وليس بصريح في السب والله أعلم وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمي أو معاهد فترك لمصلحة التأليف هل ينتقض بذلك عهده محل تأمل واحتج الطحاوي لاصحابهم بحديث الباب وأيده بأن هذا الكلام لو صدر من مسلم لكان ردة وأما صدوره من اليهود فالذي هم عليه من الكفر أشد منه فلذلك لم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بأن دماءهم لم تحقن الا بالعهد وليس في العهد انهم يسبون النبي صلى الله عليه وسلم فمن سبه منهم تعدى العهد فينتقض فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه الا أن يسلم ويؤيده انه لو كان كل ما يعتقدونه لا يؤاخذون به لكانوا لو قتلوا مسلما لم يقتلوا لان من معتقدهم حل دماء المسلمين ومع ذلك لو قتل منهم أحد مسلما قتل فان قيل انما يقتل بالمسلم قصاصا بدليل انه يقتل به ولو أسلم ولو سب ثم أسلم لم يقتل قلنا الفرق بينهما ان قتل المسلم يتعلق بحق آدمي فلا يهدر وأما السب فان وجوب القتل به يرجع الى حق الدين فيهدمه الاسلام والذي يظهر ان ترك قتل اليهود انما كان لمصلحة التأليف أو لكونهم لم يعلنوا به أو لهما جميعا وهو أولى والله أعلم (قوله باب) كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه من جملة الباب الذي قبله واعترض بأنه انما ورد في قوم كفار أهل حرب والنبي صلى الله عليه وسلم مأمور بالصبر على الاذى منهم فلذلك امتثل أمر ربه (قلت) فهذا يقتضي ترجيح صنيع الاكثر من جعله في ترجمة مستقلة لكن تقدم التنبيه على ان مثل ذلك وقع كالفصل من الباب الذي قبله فلا بد له من تعلق به في الجملة والذي يظهر انه أشار بايراده الى ترجيح القول بأن ترك قتل اليهود لمصلحة التأليف لانه اذا لم يؤاخذ الذي ضربه حتى جرحه بالدعاء عليه ليهلك بل صبر على أذاه وزاد فدعا له فلأن يصبر على الاذى بالقول أولى ويؤخذ منه ترك القتل بالتعريض بطريق الاولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور في غزوة أحد من كتاب المغازي وحفص المذكور في السند هو ابن غياث وشقيق هو ابن سلمة أبو وائل والسند كله كوفيون وقوله قال عبد الله يعني ابن مسعود ووقع في رواية مسلم من طريق وكيع عن الاعمش عن أبي وائل عن عبد الله (قوله يحكي نبيا من الانبياء) تقدم في ذكر بني اسرائيل من أحاديث الانبياء هذا الحديث بهذا السند وذكرت فيه من طريق مرسلة وفي سندها من لم يسم من سمى النبي المذكور نوحا عليه السلام ثم وقع لي من رواية الاعمش بسنده مضموما الى روايته بسند حديث الباب أخرجه ابن عساكر في ترجمة نوح عليه السلام من تاريخ دمشق من رواية يعقوب بن عبد الله الاشعري عن الاعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال

ان كان نوح ليضربه قومه حتى يغمى عليه ثم يفيق فيقول اهد قومي فانهم لا يعلمون وبه عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله فذكر نحو حديث الباب وتقدم هناك أيضا قول القرطبي ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الحاكي والمحكي عنه ووجه الرد عليه وتقدم في غزوة أحد بيان ماوقع له صلى الله عليه وسلم من الجراحة في وجهه يوم أحد وانه صلى الله عليه وسلم قال أولا كيف يفلح قوم دموا وجه نبيهم فانه قال ايضا اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وأن عند أحمد من رواية عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال نحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه عند قسمة الغنائم (قوله فهو يمسح الدم عن وجهه) في رواية عبد الله بن نمير عن الاعمش عند مسلم في هذا الحديث عن جبينه وقد تقدم في غزوة أحد بيان أنه شج صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشرح ماوقع في ذلك مبسوطا ولله الحمد ۞ (قوله باب قتل الخوارج والملحدين بعد اقامة الحجة عليهم وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) أما الخوارج فهم جمع خارجة أي طائفة وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على خيار المسلمين وأصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في الشرح الكبير انهم خرجوا على علي رضي الله عنه حيث اعتقدوا انه يعرف قتلة عثمان رضي الله عنه ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله أو مواطأته اياهم كذا قال وهو خلاف ما أطبق عليه أهل الاخبار فانه لا نزاع عندهم ان الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان بل كانوا ينكرون عليه أشياء ويتبرؤن منه وأصل ذلك أن بعض أهل العراق أنكروا سيرة بعض أقارب عثمان فطعنوا على عثمان بذلك وكان يقال لهم القراء لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة الا أنهم كانوا يتأولون القرآن على غير المراد منه ويستبدون برأيهم ويتنطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك فلما قتل عثمان قاتلوا مع علي واعتقدوا كفر عثمان ومن تابعه واعتقدوا امامة علي وكفر من قاتله من أهل الجمل الذين كان رئيسهم طلحة والزبير فانهما خرجا الى مكة بعد أن بايعا عليا فلقيا عائشة وكانت حجت تلك السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمان وخرجوا الى البصرة يدعون الناس الى ذلك فبلغ عليا فخرج اليهم فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر علي وقتل طلحة في المعركة وقتل الزبير بعد أن انصرف من الوقعة فهذه الطائفة هي التي كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق ثم قام معاوية بالشام في مثل ذلك وكان أمير الشام اذ ذاك وكان علي أرسل اليه لان يبايع له أهل الشام فاعتل بأن عثمان قتل مظلوما وتجب المبادرة الى الاقتصاص من قتلته وانه أقوى الناس على الطلب بذلك ويلتمس من علي أن يمكنه منهم ثم يبايع له بعد ذلك وعلي يقول ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم الي أحكم فيهم بالحق فلما طال الامر خرج علي في أهل العراق طالبا قتال اهل الشام فخرج معاوية في أهل الشام قاصدا الى قتاله فالتقيا بصفين فدامت الحرب بينهما شهرا وكاد أهل الشام أن ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح ونادوا ندعوكم الى كتاب الله تعالى وكان ذلك باشارة عمرو بن العاص وهو مع معاوية فترك جمع كثير ممن كان مع علي وخصوصا القراء القتال بسبب ذلك تدينا واحتجوا بقوله تعالى ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم الآية فراسلوا أهل الشام في ذلك فقالوا ابعثوا حكما منكم وحكما منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال فمن رأوا الحق

فهو يمسح الدم عن وجهه ويقول رب اغفر لقومي فانهم لا يعلمون *(باب قتل الخوارج والملحدين بعد اقامة الحجة عليهم وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون)*

معه أطاعوه فأجاب علي ومن معه الى ذلك وأنكرت ذلك تلك الطائفة التي صاروا خوارج وكتب علي بينه وبين معاوية كتاب الحكومة بين أهل العراق والشام هذا ما قضى عليه أمير المؤمنين علي معاوية فامتنع اهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم أبيه فأجاب علي الى ذلك فأنكره عليه الخوارج أيضا ثم انفصل الفريقان على أن يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها في مكان وسط بين الشام والعراق ويرجع العسكران الى بلادهم الى أن يقع الحكم فرجع معاوية الى الشام ورجع علي الى الكوفة ففارقه الخوارج وهم ثمانية آلاف وقيل كانوا أكثر من عشرة آلاف وقيل ستة آلاف ونزلوا مكانا يقال له حروراء بفتح المهملة وراءين الاولى مضمومة ومن ثم قيل لهم الحرورية وكان كبيرهم عبد الله بن الكواء بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد اليشكري وشبث بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمي فارسل اليهم علي ابن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه ثم خرج اليهم علي فأطاعوه ودخلوا معه الكوفة معهم رئيساهم المذكوران ثم أشاعوا أن عليا تاب من الحكومة ولذلك رجعوا معه فبلغ ذلك عليا فخطب وأنكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله فقال كلمة حق يراد بها باطل فقال لهم لكم علينا ثلاثة أن لا نمنعكم من المساجد ولا من رزقكم من الفيء ولا نبدؤكم بقتال ما لم تحدثوا فسادا وخرجوا شيئا بعد شيء الى أن اجتمعوا بالمدائن فراسلهم في الرجوع فأصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب ثم راسلهم أيضا فأرادوا قتل رسوله ثم اجتمعوا على ان من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله وأهله وانتقلوا الى الفعل فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين ومر بهم عبد الله بن خباب بن الارت وكان واليا لعلي على بعض تلك البلاد ومعه سرية وهي حامل فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد فبلغ عليا فخرج اليهم في الجيش الذي كان هيأه للخروج الى الشام فأوقع بهم بالنهروان ولم ينج منهم الا دون العشرة ولا قتل ممن معه الا نحو العشرة فهذا ملخص أول أمرهم ثم انضم الى من بقي منهم من مال الى رأيهم فكانوا مختفين في خلافة علي حتى كان منهم عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل عليا بعد أن دخل علي في صلاة الصبح ثم لما وقع صلح الحسن ومعاوية ثارت منهم طائفة فأوقع بهم عسكر الشام بمكان يقال له النخيلة ثم كانوا منقمعين في امارة زياد وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معاوية وولده يزيد وظفر زياد وابنه منهم بجماعة فأبادهم بين قتل وحبس طويل فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولي الخلافة عبد الله بن الزبير وأطاعه أهل الامصار الا بعض أهل الشام ثار مروان فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام الى مصر فظهر الخوارج حينئذ بالعراق مع نافع ابن الازرق وباليمامة مع نجدة بن عامر وزاد نجدة على معتقد الخوارج أن من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم وعظم البلاء بهم وتوسعوا في معتقدهم الفاسد فأبطلوا رجم المحصن وقطعوا يد السارق من الابط وأوجبوا الصلاة على الحائض في حال حيضها وكفروا من ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان كان قادرا وان لم يكن قادرا فقد ارتكب كبيرة وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر وكفوا عن أموال أهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقا وفتكوا فيمن ينسب الى الاسلام بالقتل والسبي والنهب فمنهم من يفعل ذلك مطلقا بغير دعوة منهم ومنهم من يدعو أولا ثم يفتك ولم يزل البلاء بهم يزيد الى أن أمر المهلب بن أبي صفرة على

قتالهم فطاولهــم حتى ظفر بهــم وتقلل جمعهم ثم لم يزل منهــم بقايا فى طول الدولة الاموية وصدر الدولة العباســية ودخلت طائفة منهــم المغرب وقد صنف فى أخبارهــم أبو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمــة وفتح النون بعــدها فاء واسمه لوط بن يحيى كتابا لخصه الطبرى فى تاريخه وصنف فى أخبارهــم أيضــا الهيثم بن عدى كتابا ومحمــد بن قدامة الجوهرى أحد شيوخ البخارى خارج الصحيح كتابا كبيرا وجمع أخبارهم أبو العباس المبرد فى كتابه الكامل لكن بغير أسانيد بخــلاف المذكورين قبــله قال القاضى أبو بكر بن العربى الخوارج صنفان أحدهــما يزعم أن عثمان وعليــا وأصحاب الجمــل وصفين وكل من رضى بالتحكيم كفار والآخر يزعم أن كل من أتى كبيرة فهو كافر مخلد فى النار أبدا وقال غيره بل الصــنف الاول مفرع عن الصــنف الثانى لان الحامل لهم على تكفير أولئك كونهم أذنبوا فيما فعلوه بزعمهم وقال ابن حزم ذهب نجدة بن عامر من الخوارج الى أن من أتى صغيرة عذب بغير النار ومن أدمن على صغيرة فهو كمرتكب الكبيرة فى التخليد فى النار وذكر أن منهم من غلا فى معتقدهم الفاسد فأنكر الصلوات الخمس وقال الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشى ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت الاخ والاخت ومنهم من أنكر أن تكون سورة يوسف من القرآن وأن من قال لا اله الا الله فهو مؤمن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه وقال أبو منصور البغدادى فى المقالات عدة فرق الخوارج عشرون فرقة وقال ابن حزم أسوؤهــم حالا الغلاة المذكورون وأقربهم الى قول أهل الحق الاباضية وقد بقيت منهم بقية بالمغرب وقد وردت بما ذكرته من أصل حال الخوارج أخبار جياد منها ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر وأخرجه الطبرى من طريق يونس كلاهما عن الزهرى قال لما نشر أهــل الشأم المصاحف بمشورة عمرو بن العاص حين كاد أهل العراق أن يغلبوهم هاب أهل العراق ذلك الى أن آل الامر الى التحكيم ورجــع كل الى بلده الى أن اجتمع الحكمان فى العام المقبل بدومة الجندل وافترقا عن غير شئ فلما رجعوا خالفت الحرورية عليا وقالوا لا حكم الا لله وأخرج ابن أبى شيبة من طريق أبى رزين قال لما وقع الرضا بالتحكيم ورجــع على الى الكوفة اعــتزلت الخوارج بحروراء فبعث اليهم على عبــد الله بن عباس فناظرهم فلما رجعوا جاء رجــل الى على فقال انهم يتحــدثون انك أقررت لهــم بالكفر لرضاك بالتحكيم فخطب وأنكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله ومن وجه آخر ان رؤسهم حينئذ الذين اجتمعوا بالنهروان عبد الله بن وهب الراسبى وزيد بن حصن الطائى وحرقوص بن زهير السعدى فاتفقوا على تأمير عبد الله بن وهب وسيأتى كثير من أسانيد ما أشرت اليه بعد فى كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وقال الغزالى فى الوسيط تبعا لغيره فى حكم الخوارج وجهان أحدهما انه كحكم أهل الردة والثانى انه كحكم أهــل البغى ورجح الرافعى الاول وليس الذى قاله مطردا فى كل خارجى فانهم على قسمين أحدهما من تقدم ذكره والثانى من خرج فى طلب الملك لا للدعاء الى معتقده وهم على قسمين أيضا قسم خرجوا غضبا للدين من أجل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية فهؤلاء أهل حق ومنهم الحسن بن على وأهل المدينة فى الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج وقسم خرجوا لطلب الملك فقط سواء كانت فيهم شبهة أم لا وهم البغاة وسيأتى بيان حكمهم فى كتاب الفتن وبالله التوفيق (**قوله** وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله الخ) وصله الطبرى فى مسند على من تهذيب الآثار من طريق

وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله وقال انهم انطلقوا الى آيات نزلت فى الكفار فجعلوها على المؤمنين

قوله الحسن بن على فى نسخة الحسين بن على وحرر

بكير بن عبد الله بن الاشج انه سال نافعا كيف كان رأى ابن عمر فى الحرورية قال كان يراهم شرار خلق الله انطلقوا الى آيات الكفار فجعلوها فى المؤمنين (قلت) وسنده صحيح وقد ثبت فى الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث أبى ذر فى وصف الخوارج هم شرار الخلق والخليقة وعند أحمد بسند جيد عن أنس مرفوعا مثله وعند البزار من طريق الشعبى عن مسروق عن عائشة قالت ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخوارج فقال هم شرار أمتى يقتلهم خيار أمتى وسنده حسن وعند الطبرانى من هذا الوجه مرفوعا هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفى حديث أبى سعيد عند أحمد هم شر البرية وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع عن على عند مسلم من أبغض خلق الله اليه وفى حديث عبد الله بن خباب يعنى عن أبيه عند الطبرانى شر قتلى أظلتهم السماء وأقلتهم الارض وفى حديث أبى أمامة نحوه وعند أحمد وابن أبى شيبة من حديث أبى برزة مرفوعا فى ذكر الخوارج شر الخلق والخليقة يقولها ثلاثا وعند ابن أبى شيبة من طريق عمير بن اسحق عن أبى هريرة هم شر الخلق وهذا مما يؤيد قول من قال بكفرهم ثم ذكر البخارى فى الباب ثلاثة أحاديث * الحديث الاول حديث على (قوله حدثنا خيثمة) بفتح الخاء المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو ابن عبد الرحمن بن أبى سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفى لابيه ولجده صحبة ووقع فى رواية سهل بن بحر عن عمر بن حفص بهذا السند حدثنى بالافراد أخرجه أبو نعيم ولم يصرح بالتحديث فيه الاحفص بن غياث فقد أخرجه مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثورى وجرير وأبى معاوية وتقدم فى علامات النبوة وفضائل القرآن من رواية سفيان الثورى وهو عند أبى داود والنسائى من رواية الثورى أيضا وعند أبى عوانة من رواية يعلى بن عبيد وعند الطبرى أيضا من رواية يحيى بن عيسى الرملى وعلى بن هشام كلهم عن الاعمش بالعنعنة وذكر الاسماعيلى ان عيسى بن يونس زاد فيه رجلا فقال عن الاعمش حدثنى عمرو بن مرة عن خيثمة (قلت) لم أر فى رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن مرة وهو من المزيد فى متصل الاسانيد لان أبا معاوية هو الميزان فى حديث الاعمش (قوله سويد بن غفلة) بفتح المعجمة والفاء مخضرم من كبار التابعين وقد قيل ان له صحبة وتقدم بيان ذلك فى أواخر فضائل القرآن (قوله قال على) هو على حذف قال وهو كثير فى الخط والاولى أن ينطق به وقد مضى فى آخر فضائل القرآن من رواية الثورى عن الاعمش بهذا السند قال قال على وعند النسائى من هذا الوجه عن على قال الدارقطنى لم يصح لسويد بن غفلة عن على مرفوع الا هذا (قلت) وماله فى الكتب الستة ولا عند أحمد غيره وله فى المستدرك من طريق الشعبى عنه قال خطب على بنت أبى جهل أخرجه من طريق أحمد عن يحيى بن أبى زائدة عن زكريا عن الشعبى وسنده جيد لكنه مرسل لم يقل فيه عن على (قوله اذا حدثتكم) فى رواية يحيى بن عيسى سبب لهذا الكلام فأول الحديث عنده عن سويد بن غفلة قال كان على يمر بالنهر وبالساقية فيقول صدق الله ورسوله فقلنا يا أمير المؤمنين ماتزال تقول هذا قال اذا حدثتكم الخ وكان على فى حال المحاربة يقول ذلك واذا وقع له أمر يوهم أن عنده فى ذلك أثرا فخشى فى هذه الكائنة أن يظنوا أن قصة ذى الثدية من ذلك القبيل فأوضح أن عنده فى أمره نصا صريحا وبين لهم أنه اذا حدث عن النبى صلى الله عليه وسلم لا يكنى ولا يعرض ولا يورى واذا لم يحدث عنه فعل ذلك ليخدع بذلك من

* حدثنا عمر بن حفص ابن غياث حدثنا أبى حدثنا الاعمش حدثنا خيثمة حدثنا سويد بن غفلة قال على رضى الله عنه اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثنا

٦٩٣٠
م د س
تحفة
١٠١٣١

يحار به ولذلك استدل بقوله الحرب خدعة (قوله فوالله لأن آخر) بكسر الخاء المعجمة أى أسقط (قوله من السماء) زاد أبو معاوية والثورى فى روايتهما الى الارض أخرجه أحمد عنهما وسقطت للمصنف فى علامات النبوة ولم يسق مسلم لفظهما ووقع فى رواية يحيى بن عيسى أخر من السماء فتخطفنى الطير أو تهوى بى الريح فى مكان سحيق (قوله فيما بينى وبينكم) فى رواية يحيى بن عيسى عن نفسى وفى رواية الاعمش عن زيد بن وهب عن على قام فينا على عند أصحاب النهر فقال ما سمعتمونى أحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثوا به وما سمعتمونى أحدث فى غير ذلك ويستفاد من هذه الرواية معرفة الوقت الذى حدث فيه على بذلك والسبب أيضا (قوله فان الحرب خدعة) فى رواية يحيى بن عيسى فانما الحرب خدعة وقد تقدم فى كتاب الجهاد أن هذا أعنى الحرب خدعة حديث مرفوع وتقدم ضبط خدعة هناك ومعناها (قوله سيخرج قوم فى آخر الزمان) كذا وقع فى هذه الرواية وفى حديث أبى برزة عند النسائى يخرج فى آخر الزمان قوم وهذا قد يخالف حديث أبى سعيد المذكور فى الباب بعده فان مقتضاه أنهم خرجوا فى خلافة على وكذا أكثر الاحاديث الواردة فى أمرهم وأجاب ابن التين بأن المراد زمان الصحابة وفيه نظر لان آخر زمان الصحابة كان على رأس المائة وهم قد خرجوا قبل ذلك بأكثر من ستين سنة ويمكن الجمع بأن المراد بآخر الزمان زمان خلافة النبوة فان فى حديث سفينة المخرج فى السنن وصحيح ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وكانت قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان فى أواخر خلافة على سنة ثمان وثلاثين بعد النبى صلى الله عليه وسلم بدون الثلاثين بنحو سنتين (قوله أحداث) بمهملة ثم مثلثة جمع حدث بفتحتين والحدث هو الصغير السن هكذا فى أكثر الروايات ووقع هنا للمستملى والسرخسى حداث بضم أوله وتشديد الدال قال فى المطالع معناه شباب جمع حديث السن أو جمع حدث قال ابن التين حداث جمع حديث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير والحديث الجديد من كل شئ ويطلق على الصغير بهذا الاعتبار وتقدم فى التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هناك جمع على غير قياس والمراد سمار يتحدثون قاله فى النهاية وتقدم فى علامات النبوة بلفظ حدثاء بوزن سفهاء وهو جمع حديث كما تقدم تقريره والاسنان جمع سن والمراد به العمر والمراد أنهم شباب (قوله سفهاء الاحلام) جمع حلم بكسر أوله والمراد به العقل والمعنى أن عقولهم رديئة قال النووى يستفاد منه ان التثبت وقوة البصيرة تكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل (قلت) ولم يظهر لى وجه الاخذ منه فان هذا معلوم بالعادة لا من خصوص كون هؤلاء كانوا بهذه الصفة (قوله يقولون من خير قول البرية) تقدم فى علامات النبوة وفى آخر فضائل القرآن قول من قال انه مقلوب وان المراد من قول خير البرية وهو القرآن (قلت) ويحتمل أن يكون على ظاهره والمراد القول الحسن فى الظاهر وباطنه على خلاف ذلك كقولهم لا حكم الا لله فى جواب على كما سيأتى وقد وقع فى رواية طارق بن زياد عند الطبرى قال خرجنا مع على فذكر الحديث وفيه يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا تجاوز حلوقهم وفى حديث أنس عن أبى سعيد عند أبى داود والطبرانى يحسنون القول ويسيؤن الفعل ونحوه فى حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد وفى حديث مسلم عن على يقولون الحق لا يجاوز هذا وأشار الى حلقه (قوله لا يجاوز ايمانهم حناجرهم) فى رواية الكشميهنى

فوالله لان أخر من السماء أحب الىّ من أن أكذب عليه واذا حدثتكم فيما بينى وبينكم فان الحرب خدعة وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيخرج قوم فى آخر الزمان أحداث الاسنان سفهاء الاحلام يقولون من خير قول البرية لا يجاوز ايمانهم حناجرهم

٦٩٢١
م س ق
تحفة
٤٤٢١
٤١٧٤

يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فان فى قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة * حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الوهاب قال سمعت يحيى بن سعيد

لا يجوز والحناجر بالحاء المهملة والنون ثم الجيم جمع حنجرة بوزن قسورة وهى الحلقوم والبلعوم وكله يطلق على مجرى النفس وهو طرف المرىء مما يلى الفم ووقع فى رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن على لا تجاوز صلاتهم تراقيهم فكأنه أطلق الايمان على الصلاة وله فى حديث أبى ذر لا يجاوز ايمانهم حلاقيمهم والمراد أنهم يؤمنون بالنطق لا بالقلب وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع عن على عند مسلم يقولون الحق بألسنتهم لا يجاوز هذا منهم وأشار الى حلقه وهذه المجاوزة غير المجاوزة الآتية فى حديث أبى سعيد (قوله يمرقون من الدين) فى رواية أبى اسحق عن سويد بن غفلة عند النسائى والطبرى يمرقون من الاسلام وكذا فى حديث ابن عمر فى الباب وفى رواية زيد بن وهب المشار اليها وحديث أبى بكرة فى الطبرى وعند النسائى من رواية طارق بن زياد عن على يمرقون من الحق وفيه تعقب على من فسر الدين هنا بالطاعة كما تقدمت الاشارة اليه فى علامات النبوة (قوله كما يمرق السهم من الرمية) بفتح الراء وكسر الميم وتشديد التحتانية أى الشىء الذى يرمى به ويطلق على الطريدة من الوحش اذا رماها الرامى وسيأتى فى الباب الذى بعده (قوله فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فان فى قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة) فى رواية زيد بن وهب لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضى لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل ولمسلم فى رواية عبيدة بن عمرو عن على لولا أن تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم قال عبيدة قلت لعلى أنت سمعته قال اى ورب الكعبة ثلاثا وله فى رواية زيد بن وهب فى قصة قتل الخوارج ان عليا لما قتلهم قال صدق الله وبلغ رسوله فقام اليه عبيدة فقال يا أمير المؤمنين الله الذى لا اله الا هو لقد سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اى والله الذى لا اله الا هو حتى استحلفه ثلاثا قال النووى انما استحلفه ليؤكد الامر عند السامعين ولتظهر معجزة النبى صلى الله عليه وسلم وان عليا ومن معه على الحق (قلت) وليطمئن قلب المستحلف لازالة توهم ما أشار اليه على ان الحرب خدعة فخشى أن يكون لم يسمع فى ذلك شيئا منصوصا والى ذلك يشير قول عائشة لعبد الله بن شداد فى روايته المشار اليها حيث قالت له ما قال على حينئذ قال سمعته يقول صدق الله ورسوله قالت رحم الله عليا انه كان لا يرى شيئا يعجبه الا قال صدق الله ورسوله فيذهب أهل العراق فيكذبون عليه ويزيدونه فمن هذا أراد عبيدة بن عمرو التثبت فى هذه القصة بخصوصها وان فيها نقلا منصوصا مرفوعا وأخرج أحمد نحو هذا الحديث عن على وزاد فى آخره قتالهم حق على كل مسلم ووقع سبب تحديث على بهذا الحديث فى رواية عبيد الله بن أبى رافع فيما أخرجه مسلم من رواية بسر بن سعيد عنه قال ان الحرورية لما خرجت وهو مع على قالوا لا حكم الا لله فقال على كلمة حق أريد بها باطل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف ناسا انى لأعرف صفتهم فى هؤلاء يقولون الحق بألسنتهم ولا يجاوز هذا منهم وأشار بحلقه من أبغض خلق الله اليه الحديث * الحديث الثانى حديث أبى سعيد (قوله عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفى ويحيى بن سعيد هو الانصارى ومحمد بن ابراهيم هو التيمى وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق وهذا السياق كأنه لفظ عطاء بن يسار وأما لفظ أبى سلمة فتقدم منفردا فى أواخر فضائل القرآن ورواه الزهرى عن أبى سلمة كما فى الباب الذى بعده بسياق آخر فلعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطاء بن يسار المقرون به

وقد قرن الزهري مع أبي سلمة في روايته الماضية في الأدب الضحاك المشرقي لكنه أفرده هنا
عن أبي سلمة فامتاز لفظه عن لفظ الضحاك (قوله فسألاه عن الحرورية أسمعت النبي صلى الله
عليه وسلم) كذا للجميع بحذف المسموع وقد بينه في رواية مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري
فيه فقال يذكرها وفي رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة فقلت لأبي سعيد هل سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يذكر الحرورية أخرجه ابن ماجه والطبري وأخرج الطبري من طريق
الأسود بن العلاء عن أبي سلمة قال جئنا أبا سعيد فقلنا فذكر مثله ومن طريق أبي إسحق مولى
بني هاشم أنه سأل أبا سعيد عن الحرورية (قوله قال لا أدري ما الحرورية) هذا يغاير قوله في أول
حديث الباب الذي يليه وأشهد أن عليا قتلهم وأنا معه فإن مقتضى الأول أنه لا يدري هل ورد
الحديث الذي ساقه في الحرورية أو لا ومقتضى الثاني أنه ورد فيهم ويمكن الجمع بأن مراده بالنفي
هنا أنه لم يحفظ فيهم نصا بلفظ الحرورية وإنما سمع قصتهم التي دل وجود علامتهم في الحرورية
بأنهم هم (قوله يخرج في هذه الأمة ولم يقل منها) لم تختلف الطرق الصحيحة على أبي سعيد في ذلك
فعند مسلم من رواية أبي نضرة عن أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر قوما يكونون في أمته
وله من وجه آخر تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين وله من رواية الضحاك المشرقي عن أبي سعيد
نحوه وأما ما أخرجه الطبري من وجه آخر عن أبي سعيد بلفظ من أمتي فسنده ضعيف لكن وقع
عند مسلم من حديث أبي ذر بلفظ سيكون بعدي من أمتي قوم وله من طريق زيد بن وهب عن
علي يخرج قوم من أمتي ويجمع بينه وبين حديث أبي سعيد بأن المراد بالأمة في حديث أبي
سعيد أمة الإجابة وفي رواية غيره أمة الدعوة قال النووي وفيه دلالة على فقه الصحابة وتحريرهم
الألفاظ وفيه إشارة من أبي سعيد إلى تكفير الخوارج وأنهم من غير هذه الأمة (قوله تحقرون)
بفتح أوله أي تستقلون (قوله صلاتكم مع صلاتهم) زاد في رواية الزهري عن أبي سلمة كما في
الباب بعده وصيامكم مع صيامهم وفي رواية عاصم بن شميخ عن أبي سعيد تحقرون أعمالكم مع
أعمالهم ووصف عاصم أصحاب نجدة الحروري بأنهم يصومون النهار ويقومون الليل ويأخذون
الصدقات على السنة أخرجه الطبري ومثله عنده من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة وفي
رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنده يتعبدون يحقر أحدكم صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم
ومثله من رواية أنس عن أبي سعيد وزاد في رواية الأسود بن العلاء عن أبي سلمة وأعمالكم مع
أعمالهم وفي رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن علي ليست قراءتكم إلى قراءتهم شيئا ولا
صلاتكم إلى صلاتهم شيئا أخرجه مسلم والطبري وعنده من طريق سليمان التيمي عن أنس ذكر لي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن فيكم قوما يدأبون ويعملون حتى يعجبوا الناس وتعجبهم
أنفسهم ومن طريق حفص ابن أخي أنس عن عمه بلفظ يتعمقون في الدين وفي حديث ابن
عباس عند الطبراني في قصة مناظرته للخوارج قال فأتيتهم فدخلت على قوم لم أر أشد اجتهادا
منهم أيديهم كأنها ثفن الإبل ووجوههم معلمة من آثار السجود وأخرج ابن أبي شيبة عن
ابن عباس أنه ذكر عنده الخوارج واجتهادهم في العبادة فقال ليسوا أشد اجتهادا من الرهبان
(قوله يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية) بكسر الميم وتشديد التحتانية فعيلة بمعنى
مفعولة فأدخلت فيها الهاء وإن كان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث للإشارة

أخبرني محمد بن إبراهيم عن
أبي سلمة وعطاء بن يسار
أنهما أتيا أبا سعيد الخدري
فسألاه عن الحرورية أسمعت
النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا أدري ما الحرورية سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم
يقول يخرج في هذه الأمة
ولم يقل منها قوم تحقرون
صلاتكم مع صلاتهم
يقرؤون القرآن لا يجاوز
حلوقهم أو حناجرهم يمرقون
من الدين مروق السهم من
الرمية

٦٩٣٢
تحفة
٧٤٣٦

فينظر الرامي الى سهمه الى نصله الى رصافه فيتمارى في الفوقة هل علق بها من الدم شيء * حدثنا يحيى بن سليمان حدثنا ابن وهب حدثنا عمر أن أباه حدثه عن عبد الله بن عمر وذكر الحرورية فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام مروق السهم من الرمية * (باب من ترك قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر الناس عنه) *

لنقلها من الوصفية الى الاسمية وقيل ان شرط استواء المذكر والمؤنث أن يكون الموصوف مذكورا معه وقيل شرطه سقوط الهاء من المؤنث قبل وقوع الوصف تقول خذ ذبيحتك أي الشاة التي تريد ذبحها فاذا ذبحتها قيل لها حينئذ ذبيح (قوله فينظر الرامي الى سهمه) يأتي بيانه في الباب الذي بعده وقوله الى نصله هو بدل من قوله سهمه أي ينظر اليه جملة ثم تفصيلا وقد وقع في رواية أبي ضمرة عن يحيى بن سعيد عند الطبري ينظر الى سهمه فلا يرى شيأ ثم ينظر الى نصله ثم الى رصافه وسيأتي بابسط من هذا في الباب الذي يليه وقوله فيتمارى أي يتشكك هل بقي فيها شيء من الدم والفوقة موضع الوتر من السهم قال ابن الانباري الفوق يذكر ويؤنث وقد يقال فوقة بالهاء * الحديث الثالث حديث ابن عمر (قوله حدثنا عمر) في رواية غير أبي ذر حدثني بالافراد كذا للجميع عمر غير منسوب لكن ذكر أبو علي الجياني عن الاصيلي قال قرأه علينا أبو زيد في عرضه ببغداد عمر بن محمد ونسبه الاسماعيلي في روايته من طريق أحمد بن عيسى عن ابن وهب أخبرني عمر بن محمد بن زيد العمري (قلت) وزيد هو ابن عبد الله بن عمر وقد تقدم في التفسير بهذا السند حديث في تفسير لقمان عن يحيى بن سليمان عن ابن وهب حدثني عمر بن محمد بن زيد ابن عبد الله بن عمر ووقع في حديث الباب منسوبا هكذا الى عمر بن الخطاب في رواية الطبري عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن وهب (قوله عن عبد الله بن عمر وذكر الحرورية) هي جملة حالية والمراد انه حدث بالحديث عند ذكر الحرورية وفي ايراد البخاري له عقب حديث أبي سعيد اشارة الى ان توقف أبي سعيد المذكور محمول على ما أشرت اليه من انه لم ينص في الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لا أن الحديث لم يرد فيهم * (قوله باب من ترك قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر الناس عنه) أورد فيه حديث أبي سعيد في ذكر الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اعدل فقال عمر ائذن لي فأضرب عنقه قال دعه وليس فيه بيان السبب في الامر بتركه ولكنه ورد في بعض طرقه فأخرج أحمد والطبري من طريق بلال بن يقطر عن أبي بكرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم بمال فقعد يقسمه فأتاه رجل وهو على تلك الحال فذكر الحديث وفيه فقال أصحابه ألا نضرب عنقه فقال لا أريد ان يسمع المشركون اني أقتل أصحابي ولمسلم من حديث جابر نحو حديث أبي سعيد وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله فأقتل هذا المنافق فقال معاذ الله ان يتحدث الناس اني أقتل أصحابي ان هذا وأصحابه يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون منه لكن القصة التي في حديث جابر صرح في حديثه بانها كانت منصرف النبي صلى الله عليه وسلم من الجعرانة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ثمان وكان الذي قسمه النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ فضة كانت في ثوب بلال وكان يعطي كل من جاءه منها والقصة التي في حديث أبي سعيد صرح في رواية أبي نعيم عنه انها كانت بعد بعث علي الى اليمن وكان ذلك في سنة تسع وكان المقسوم فيها ذهبا وخص به أربعة أنفس فهما قصتان في وقتين اتفق في كل منهما انكار القائل وصرح في حديث أبي سعيد انه ذو الخويصرة التميمي ولم يسم القائل في حديث جابر ووهم من سماه ذا الخويصرة ظانا اتحاد القصتين ووجدت لحديث جابر شاهدا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أتاه رجل يوم حنين وهو يقسم شيأ فقال يا محمد اعدل ولم يسم الرجل أيضا وسماه محمد بن اسحق باسناد حسن عن عبد الله بن عمرو وأخرجه

*حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا هشام أخبرنا معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي سعيد قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم يقسم

أحمد والطبري أيضا ولفظه أتى ذو الخويصرة التميمي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الغنائم بحنين فقال يا محمد فذكر نحو هذا الحديث المذكور فيمكن ان يكون تكرر ذلك منه في الموضعين عند قسمة غنائم حنين وعند قسمة الذهب الذي بعثه على قال الاسماعيلي الترجمة في ترك قتال الخوارج والحديث في ترك القتل للمنفرد والجميع اذا اظهروا رأيهم ونصبوا للناس القتال وجب قتالهم وانما ترك النبي صلى الله عليه وسلم قتل المذكور لانه لم يكن أظهر ما يستدل به على ماوراءه فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام أمر الاسلام ورسوخه في القلوب لنفرهم عن الدخول في الاسلام وأما بعده صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ترك قتالهم اذا هم أظهروا رأيهم وتركوا الجماعة وخالفوا الائمة مع القدرة على قتالهم (قلت) وليس في الترجمة ما يخالف ذلك الا انه أشار الى انه لو اتفقت حالة مثل حالة المذكور فاعتقدت فرقة مذهب الخوارج مثلا ولم ينصبوا حربا انه يجوز للامام الاعراض عنهم اذا رأى المصلحة في ذلك كأن يخشى انه لو تعرض للفرقة المذكورة لاظهر من يخفي مثل اعتقادهم أمره وناضل عنهم فيكون ذلك سببا لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمين مع ما عرف من شدة الخوارج في القتال وثباتهم واقدامهم على الموت ومن تأمل ماذكر أهل الاخبار من أمورهم تحقق ذلك وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال التألف انما كان في أول الاسلام اذا كانت الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم فأما اذا أعلا الله الاسلام فلا يجب التألف الا أن تنزل بالناس حاجة لذلك فلامام الوقت ذلك (قلت) وأما ترجمة البخاري القتال والخبر في القتل فلأن ترك القتال يؤخذ من ترك القتل من غير عكس وذكر فيه حديثين الاول *حديث أبي سعيد (قوله حدثنا عبد الله) هو الجعفي المسندي بفتح النون ووهم من زعم انه أبو بكر بن أبي شيبة لانه وان كان أيضا عبد الله بن محمد لكنه لارواية له عن هشام المذكور هنا وهو ابن يوسف الصنعاني (قوله عن أبي سلمة) في رواية شعيب الماضية في علامات النبوة عن الزهري أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن وتقدم في الادب من طريق الاوزاعي عن الزهري عن أبي سلمة والضحاك وهو ابن شرحبيل أو ابن شراحيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها قاف منسوب الى مشرق بطن من همدان وتقدم بيان حاله في فضل سورة الاخلاص وان البزار حكى انه الضحاك بن مزاحم وان ذلك غلط ثم وقفت على الرواية التي نسب فيها كذلك أخرجها الطبري من طريق الوليد بن مزيد عن الاوزاعي في هذا الحديث فقال حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن والضحاك بن مزاحم عن أبي سعيد قال الطبري وهذا خطأ وانما هو الضحاك المشرقي (قلت) وقد أخرجه أحمد عن محمد بن مصعب وأبو عوانة من طريق بشر بن بكير كلاهما عن الاوزاعي فقال فيه عن أبي سلمة والضحاك المشرقي وفي رواية بشر الهمداني كلاهما عن أبي سعيد واللفظ الذي ساقه البخاري هو لفظ أبي سلمة وقد أفرد مسلم لفظ الضحاك المشرقي من طريق حبيب بن أبي ثابت عنه وزاد فيه شيأ سأذكره بعد وقد شذ أفلح بن عبد الله بن المغيرة عن الزهري فروى هذا الحديث عنه فقال عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة عن أبي سعيد أخرجه أبو يعلى (قوله بينما (١) النبي صلى الله عليه وسلم يقسم) بفتح أوله من القسمة كذا هنا بحذف المفعول ووقع في رواية الاوزاعي يقسم ذات يوم قسما وفي رواية شعيب بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم قسما زاد أفلح بن عبد الله في روايته يوم

حنين

(١) قوله بينما هكذا في نسخ الشرح التي بأيدينا والذي في المتن بينا بغير ميم كما نبه عليه القسطلاني اه

جاء عبد الله بن ذى الخويصرة التميمى فقال اعدل يارسول الله فقال ويحك ومن يعدل اذا لم أعدل قال عمر بن الخطاب يارسول الله ائذن لى فاضرب عنقه

حنين وتقدم فى الادب من طريق عبد الرحمن بن أبى نعم عن أبى سعيد ان المقسوم كان تبرا بعثه
على بن أبى طالب من اليمن فقسمه النبى صلى الله عليه وسلم بين أربعة أنفس وذكرت أسماءهم
هناك (قوله جاء عبد الله بن ذى الخويصرة التميمى) فى رواية عبد الرزاق عن معمر بلفظ بينما
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم قسما اذ جاءه ابن ذى الخويصرة التميمى وكذا أخرجه
الاسماعيلى من رواية عبد الرزاق ومحمد بن ثور وأبى سفيان الحميرى وعبد الله بن معاذ أربعتهم عن
معمر وأخرجه الثعلبى ثم الواحدى فى أسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلى عن عبد
الرزاق فقال ابن ذى الخويصرة التميمى وهو حرقوص بن زهير أصل الخوارج وما أدرى من
الذى قال وهو حرقوص الخ وقد اعتمد على ذلك ابن الاثير فى الصحابة فترجم لذى الخويصرة
التميمى فى الصحابة وساق هذا الحديث من طريق أبى اسحق الثعلبى وقال بعد فراغه فقد جعل
فى هذه الرواية اسم ذى الخويصرة حرقوصا والله أعلم وقد جاء ان حرقوصا اسم ذى الثدية كما
سيأتى (قلت) وقد ذكر حرقوص بن زهير فى الصحابة أبو جعفر الطبرى وذكر انه كان له فى فتوح
العراق أثر وانه الذى افتتح سوق الاهواز ثم كان مع على فى حروبه ثم صار مع الخوارج فقتل
معهم وزعم بعضهم انه ذو الثدية الآتى ذكره وليس كذلك وأكثر ما جاء ذكر هذا القائل فى
الاحاديث مبهما ووصف فى رواية عبد الرحمن بن أبى نعم المشار اليها بأنه مشرف الوجنتين غائر
العينين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الرأس مشمر الازار وتقدم تفسير ذلك فى باب بعث على من
المغازى وفى حديث أبى بكرة عند أحمد والطبرى فأتاه رجل أسود طويل مشمر محلوق الرأس
بين عينيه أثر السجود وفى رواية أبى الوضى عن أبى برزة عند أحمد والطبرى والحاكم أتى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بدنانير فكان يقسمها ورجل اسود مطموم الشعر بين عينيه أثر السجود
وفى حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والطبرى رجل من أهل البادية حديث عهد بامر الله
(قوله فقال اعدل يارسول الله) فى رواية عبد الرحمن بن أبى نعم فقال اتق الله يا محمد وفى حديث
عبد الله بن عمرو فقال اعدل يا محمد وفى لفظ له عند البزار والحاكم فقال يا محمد والله لئن كان الله
أمرك ان تعدل ما أراك تعدل وفى رواية مقسم التى أشرت اليها فقال يا محمد قد رأيت الذى
صنعت قال وكيف رأيت قال لم أرك عدلت وفى حديث أبى بكرة فقال يا محمد والله ما تعدل وفى
لفظ ما أراك عدلت فى القسمة ونحوه فى حديث أبى برزة (قوله فقال ويحك) فى رواية الكشميهنى
ويلك وهى رواية شعيب والاوزاعى كما تقدم الكلام عليها فى كتاب الادب (قوله ومن يعدل
اذا لم أعدل) فى رواية عبد الرحمن بن أبى نعم ومن يطع الله اذا لم أطعه ولمسلم من طريقه
أولست أحق أهل الارض أن أطيع الله وفى حديث عبد الله بن عمرو عند من يلتمس العدل
بعدى وفى رواية مقسم عنه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال العدل اذا لم يكن عندى فعند من
يكون وفى حديث أبى بكرة فغضب حتى احمرت وجنتاه ومن حديث أبى برزة قال فغضب غضبا
شديدا وقال والله لا تجدون بعدى رجلا هو أعدل عليكم منى (قوله قال عمر بن الخطاب يارسول
الله ائذن لى فاضرب عنقه) فى رواية شعيب ويونس فقال بزيادة فاء وقال ائذن لى فيه فاضرب
عنقه وفى رواية الاوزاعى فلأضرب بزيادة لام وفى حديث عبد الله بن عمرو ومن طريق
مقسم عنه فقال عمر يارسول الله الا أقوم عليه فاضرب عنقه وقد تقدم فى المغازى من رواية

عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد في هذا الحديث فسأله رجل أظنه خالد بن الوليد قتله وفي رواية مسلم فقال خالد بن الوليد بالجزم وقد ذكرت وجه الجمع بينهما في أواخر المغازي وان كلا منهما سأل ثم رأيت عند مسلم من طريق جرير عن عمارة بن القعقاع بسنده فيه فقام عمر بن الخطاب فقال يا رسول الله الا أضرب عنقه قال لا ثم أدبر فقام اليه خالد بن الوليد سيف الله فقال يا رسول الله الا أضرب عنقه قال لا فهذا نص في ان كلا منهما سأل وقد استشكل سؤال خالد في ذلك لان بعث علي الى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد اليها والذهب المقسوم أرسله علي من اليمن كما في صدر حديث ابن أبي نعم عن أبي سعيد ويجاب بأن عليا لما وصل الى اليمن رجع خالد منها الى المدينة فارسل علي الذهب فحضر خالد قسمته وأما حديث عبد الله بن عمرو فانه في قصة قسم وقع بالجعرانة من غنائم حنين والسائل في قتله عمر بن الخطاب جزما وقد ظهر لي ان المعترض في الموضعين واحد كما مضى قريبا (قوله قال دعه) في رواية شعيب فقال له دعه كذا لابي ذر وفي رواية الاوزاعي فقال لا وزاد أفلح بن عبد الله في روايته فقال ما أنا بالذي أقتل أصحابي (قوله فان له أصحابا) هذا ظاهره ان ترك الامر بقتله بسبب ان له أصحابا بالصفة المذكورة وهذا لا يقتضي ترك قتله مع ما أظهره من مواجهة النبي صلى الله عليه وسلم بما واجهه فيحتمل أن يكون لمصلحة التألف كما فهمه البخاري لانه وصفهم بالمبالغة في العبادة مع اظهار الاسلام فلو أذن في قتلهم لكان ذلك تنفيرا عن دخول غيرهم في الاسلام ويؤيده رواية أفلح ولها شواهد ووقع في رواية أفلح سيخرج أناس يقولون مثل قوله (قوله يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه) كذا في هذه الرواية بالافراد وفي رواية شعيب وغيره مع صلاتهم بصيغة الجمع فيه وفي قوله مع صيامهم وقد تقدم في ثاني أحاديث الباب الذي قبله وزاد في رواية شعيب ويونس يقرؤن القرآن ولا يجاوز تراقيهم بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح أوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين نقرة النحر والعاتق والمعنى ان قراءتهم لا يرفعها الله ولا يقبلها وقيل لا يعملون بالقرآن فلا يثابون على قراءته فلا يحصل لهم الا سرده وقال النووي المراد انهم ليس لهم فيه حظ الا مروره على لسانهم لا يصل الى حلوقهم فضلا عن ان يصل الى قلوبهم لان المطلوب تعقله وتدبره بوقوعه في القلب (قلت) وهو مثل قوله فيهم أيضا لا يجاوز ايمانهم حناجرهم أي ينطقون بالشهادتين ولا يعرفونها بقلوبهم ووقع في رواية لمسلم يقرؤن القرآن رطبا قيل المراد الحذق في التلاوة أي يأتون به على أحسن أحواله وقيل المراد انهم يواظبون على تلاوته فلا تزال ألسنتهم رطبة به وقيل هو كناية عن حسن الصوت به حكاها القرطبي ويرجح الاول ما وقع في رواية أبي الوداك عن أبي سعيد عند مسدد يقرؤن القرآن كأحسن ما يقرؤه الناس ويؤيد الآخر قوله في رواية لمسلم عن أبي بكرة عن أبيه قوم أشداء أحداء ذلقة ألسنتهم بالقرآن أخرجه الطبري وزاد في رواية عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان عرفون وأرجحها الثالث (قوله يمرقون من الدين كما يمرق السهم) يأتي تفسيره في الحديث الثاني وفي رواية الاوزاعي كمروق السهم (قوله من الرمية) في رواية معبد بن سيرين عن أبي سعيد الآتية في آخر كتاب التوحيد لا يعودون فيه حتى يعود السهم الى فوقه والرمية فعيلة من الرمي والمراد الغزالة المرمية مثلا ووقع في حديث عبد الله بن عمرو من رواية مقسم عنه فانه

قال دعه فان له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر في قذذه فلا يوجد فيه شئ ثم ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شئ

سيكون لهذا شيعة يتعمقون في الدين يمرقون منه الحديث أي يخرجون من الاسلام بغتة كخروج السهم اذا رماه رام قوي الساعد فأصاب ما رماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يعلق بالسهم ولا بشيء منه من المرمى شيء فاذا التمس الرامي سهمه وجده ولم يجد الذي رماه فينظر في السهم ليعرف هل أصاب أو أخطأ فاذا لم يره علق فيه شيء من الدم ولا غيره ظن انه لم يصبه والفرض انه أصابه والى ذلك أشار بقوله سبق الفرث والدم أي جاوزهما ولم يتعلق فيه منهما شيء بل خرجا بعده وقد تقدم شرح القذذ في علامات النبوة ووقع في رواية أبي نضرة عن أبي سعيد عند مسلم فضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم مثلا الرجل يرمي الرمية الحديث وفي رواية أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد عند الطبري مثلهم كمثل رجل رمى رمية فتوخى السهم حيث وقع فأخذه فنظر الى فوقه فلم ير به دسما ولا دما لم يتعلق به شيء من الدسم والدم كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشيء من الاسلام وعنده في رواية عاصم بن شمخ بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها معجمة بعد قوله من الرمية يذهب السهم فينظر في النصل فلا يرى شيئا من الفرث والدم الحديث وفيه يتركون الاسلام وراء ظهورهم وجعل يديه وراء ظهره وفي رواية أبي اسحق مولى بني هاشم عن أبي سعيد في آخر الحديث لا يتعلقون من الدين بشيء كما لا يتعلق بذلك السهم(١) أخرجه الطبري وفي حديث أنس عن أبي سعيد عند أحمد وأبي داود والطبري لا يرجعون الى الاسلام حتى يرتد السهم الى فوقه وجاء عن ابن عباس عند الطبري وأوله في ابن ماجه بسياق أوضح من هذا ولفظه سيخرج قوم من الاسلام خروج السهم من الرمية عرضت للرجال فرموها فانمرق سهم أحدهم منها فخرج فأتاه فنظر اليه فاذا هو لم يتعلق بنصله من الدم شيء ثم نظر الى القذذ فلم يره تعلق من الدم بشيء فقال ان كنت أصبت فان بالريش والفوق شيئا من الدم فنظر فلم ير شيئا تعلق بالريش والفوق قال كذلك يخرجون من الاسلام وفي رواية بلال ابن بقطر عن أبي بكرة يأتيهم الشيطان من قبل دينهم وللحميدي وابن أبي عمر في مسنديهما من طريق أبي بكر مولى الانصار عن علي ان ناسا يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه أبدا (قوله آيتهم) أي علامتهم ووقع في رواية ابن أبي مريم عن علي عند الطبري علامتهم (قوله رجل احدى يديه أو قال ثدييه) هكذا للأكثر بالتثنية فيهما مع الشك هل هي تثنية يد أو ثدي بالمثلثة وفي رواية المستملي هنا بالمثلثة فيهما فالشك عنده هل هو الثدي بالافراد أو بالتثنية ووقع في رواية الاوزاعي احدى يديه تثنية يد ولم يشك وهذا هو المعتمد فقد وقع في رواية شعيب ويونس احدى عضديه (قوله مثل ثدي المرأة أو قال مثل البضعة) بفتح الموحدة وسكون المعجمة أي القطعة من اللحم (قوله تدردر) بفتح أوله ودالين مهملتين مفتوحتين بينهما راء ساكنة وآخره راء وهو على حذف احدى التاءين واصله تتدردر ومعناه تتحرك وتذهب وتجيء وأصله حكاية صوت الماء في بطن الوادي اذا تدافع وفي رواية عبيدة بن عمرو عن علي عند مسلم فيهم رجل مخدج اليد أو مودن اليد أو مثدون اليد والمخدج بخاء معجمة وجيم والمودن بوزنه والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثة وكلها بمعنى وهو الناقص وله من رواية زيد بن وهب عن علي وغاية ذلك ان فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع على رأس عضده مثل حلمة الثدي عليه شعرات بيض وعند الطبري من وجه آخر فيهم رجل مجدع اليد كأنها ثدي حبشية وفي رواية أفلح

ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر في نضيه فلا يوجد فيه شيء قد سبق الفرث والدم آيتهم رجل احدى يديه أو قال ثدييه مثل ثدي المرأة أو قال مثل البضعة تدردر

(١) قوله بشيء كما لا يتعلق بذلك السهم هكذا في نسخة وفي نسخة أخرى بشيء الا كما يتعلق الخ اهـ مصححه

ابن عبد الله فيها شعرات كأنها خلة سبع وفى رواية أبى بكر مولى الانصار كثدى المرأة لها حلمة كحلمة المرأة حولها سبع هلبات وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع عن على عند مسلم منهم أسود احدى يديه طبى شاة أو حلمة ثدى فأما الطبى فهو بضم الطاء المهملة وسكون الموحدة وهى الثدى وعند الطبرى من طريق طارق بن زياد عن على فى يده شعرات سود والاول أقوى وقد ذكر صلى الله عليه وسلم للخوارج علامة أخرى ففى رواية سعيد بن سيرين عن أبى سعيد قيل ما سيماهم قال سيماهم التحليق وفى رواية عاصم بن شمخ عن أبى سعيد فقام رجل فقال يا نبى الله هل فى هؤلاء القوم علامة قال يحلقون رؤسهم فيهم ذو ثدية وفى حديث أنس عن أبى سعيد هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا قيل يا رسول الله ما سيماهم قال التحليق هكذا أخرجه الطبرى وعند أبى داود بعضه (قوله يخرجون على خير فرقة من الناس) كذا للاكثر هنا وفى علامات النبوة وفى الادب حين بكسر المهملة وآخره نون وفرقة بضم الفاء ووقع فى رواية عبد الرزاق عند أحمد وغيره حين فترة من الناس بفتح الفاء وسكون المثناة ووقع للكشميهنى فى هذه المواضع على خير بفتح المعجمة وآخره راء وفرقة بكسر الفاء والاول المعتمد وهو الذى عند مسلم وغيره وان كان الآخر صحيحا ويؤيد الاول ان عند مسلم من طريق أبى نضرة عن أبى سعيد تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق وفى لفظ له يكون فى أمتى فرقتان فيخرج من بينهما طائفة مارقة يلى قتلهم أولاهم بالحق وفى لفظ له يخرجون فى فرقة من الناس يقتلهم أدنى الطائفتين الى الحق وفيه فقال أبو سعيد وأنتم قتلتموهم يا أهل العراق وفى رواية الضحاك المشرقى عن أبى سعيد يخرجون على فرقة مختلفة يقتلهم أقرب الطائفتين الى الحق وفى رواية أنس عن أبى سعيد عند أبى داود من قاتلهم كان أولى بالله منهم (قوله قال أبو سعيد) هو متصل بالسند المذكور (قوله أشهد سمعت من النبى صلى الله عليه وسلم) كذا هنا باختصار وفى رواية شعيب ويونس قال أبو سعيد فأشهد أنى سمعت هذا الحديث من النبى صلى الله عليه وسلم وقد مضى فى الباب الذى قبله من وجه آخر عن أبى سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج فى هذه الامة وفى رواية أفلح بن عبد الله حضرت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله وأشهد ان عليا قتلهم) فى رواية شعيب أن على بن أبى طالب قاتلهم وكذا وقع فى رواية الاوزاعى ويونس قاتلهم ووقع فى رواية أفلح بن عبد الله وحضرت مع على يوم قتلهم بالنهروان ونسبة قتلهم لعلى لكونه كان القائم فى ذلك وقد مضى فى الباب قبله من رواية سويد بن غفلة عن على أمر النبى صلى الله عليه وسلم بقتلهم ولفظه فأينما لقيتموهم فاقتلوهم وقد ذكرت شواهده ومنها حديث نصر بن عاصم عن أبى بكرة رفعه ان فى أمتى أقواما يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم فاذا لقيتموهم فأ[illegible]تموهم أى فاقتلوهم أخرجه الطبرى وتقدم فى أحاديث الانبياء وغيرها لئن أدركتهم لاقتلنهم وأخرج الطبرى من رواية مسروق قال قالت لى عائشة من قتل المخدج قلت على قالت فأين قتله قلت على نهر يقال لاسفله النهروان قالت ائتنى على هذا ببينة فأتيتها بخمسين نفسا شهدوا أن عليا قتله بالنهروان أخرجه أبو يعلى والطبرى وأخرج الطبرانى فى الاوسط من طريق عامر بن سعد قال قال عمار لسعد أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج أقوام من أمتى يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم على بن أبى طالب قال اى والله وأما

يخرجون على خير فرقة من الناس قال أبو سعيد الخدرى أشهد سمعت من النبى صلى الله عليه وسلم وأشهد ان عليا قتلهم وأنا معه

صفة قتالهم وقتلهم فوقعت عند مسلم في رواية زيد بن وهب الجهني انه كان في الجيش الذين كانوا
مع علي حين ساروا الى الخوارج فقال علي بعد أن حدث بصفتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم
والله اني لأرجو أن يكونوا هؤلاء القوم فانهم قد سفكوا الدم الحرام وأغاروا في سرح الناس
قال فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسبي فقال لهم ألقوا الرماح وسلوا
سيوفكم من جفونها فاني أخاف أن يناشدوكم كما ناشدوكم يوم حروراء قال فشجرهم الناس
برماحهم قال فقتل بعضهم على بعض وما أصيب من الناس يومئذ الا رجلان وأخرج يعقوب
ابن سفيان من طريق عمران بن جرير عن أبي مجلز قال كان أهل النهر أربعة آلاف فقتلهم
المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى تسعة فان شئت فاذهب الى أبي برزة فاسأله فانه شهد ذلك
وأخرج اسحق بن راهويه في مسنده من طريق حبيب بن أبي ثابت قال أتيت أبا وائل فقلت
أخبرني عن هؤلاء القوم الذين قتلهم علي فيم فارقوه وفيم استحل قتالهم قال لما كنا بصفين استحر
القتل في أهل الشام فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم فقال الخوارج ما قالوا ونزلوا حروراء
فأرسل اليهم علي فرجعوا ثم قالوا نكون في ناحيته فان قبل القضية قاتلناه وان نقضها قاتلنا
معه ثم افترقت منهم فرقة يقتلون الناس فحدث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم بأمرهم وعند
أحمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله بن شداد انه دخل على عائشة مرجعه من العراق
ليالي قتل علي فقالت له عائشة تحدثني بأمر هؤلاء القوم الذين قتلهم علي قال ان عليا لما كاتب
معاوية وحكما الحكمين خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس فنزلوا بأرض يقال لها حروراء
من جانب الكوفة وعتبوا عليه فقالوا انسلخت من قميص ألبسكه الله ومن اسم سماك الله به ثم
حكمت الرجال في دين الله ولا حكم الا لله فبلغ ذلك عليا فجمع الناس فدعا بمصحف عظيم فجعل
يضربه بيده ويقول أيها المصحف حدث الناس فقالوا ماذا انسان انما هو مداد وورق ونحن
نتكلم بما روينا منه فقال كتاب الله بيني وبين هؤلاء يقول الله في امرأة رجل فان خفتم شقاق
بينهما الآية وأمة محمد أعظم من امرأة رجل ونقموا علي ان كاتبت معاوية وقد كاتب رسول
الله صلى الله عليه وسلم سهيل بن عمرو ولقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ثم بعث اليهم ابن
عباس فناظرهم فرجع منهم أربعة آلاف فيهم عبد الله بن الكواء فبعث علي الى الآخرين أن
يرجعوا فأبوا فأرسل اليهم كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا
سبيلا ولا تظلموا أحدا فان فعلتم نبذت اليكم الحرب قال عبد الله بن شداد فوالله ما قتلهم حتى
قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث وأخرج النسائي في الخصائص صفة مناظرة
ابن عباس لهم بطولها وفي الاوسط للطبراني من طريق أبي السائغة عن جندب بن عبد الله
البجلي قال لما فارقت الخوارج عليا خرج في طلبهم فانتهينا الى عسكرهم فاذا لهم دوي كدوي
النحل من قراءة القرآن واذا فيهم أصحاب البرانس أي الذين كانوا معروفين بالزهد والعبادة
قال فدخلني من ذلك شدة فنزلت عن فرسي وقمت أصلي فقلت اللهم ان كان في قتال هؤلاء
القوم لك طاعة فائذن لي فيه فمر بي علي فقال لما حاذاني تعوذ بالله من الشك يا جندب فلما جئته
أقبل رجل على برذون يقول ان كان لك بالقوم حاجة فانهم قد قطعوا النهر قال ما قطعوه ثم جاء
آخر كذلك ثم جاء آخر كذلك قال لا ما قطعوه ولا يقطعونه وليقتلن من دونه عهد من دون الله

ورسوله قلت الله أكبر ثم ركبنا فسايرته فقال لى سأبعث اليهم رجلا يقرأ المصحف يدعوهم الى كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجهه حتى يرشقوه بالنبل ولا يقتل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة قال فانتهينا الى القوم فارسل اليهم رجلا فرماه انسان فاقبل علينا بوجهه فقعد وقال على دونكم القوم فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة وأخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح عن حميد بن هلال قال حدثنا رجل من عبد القيس قال لحقت باهل النهر فانى مع طائفة منهم أسير اذ أتينا على قرية بيننا نهر فخرج رجل من القرية مروعا فقالوا له لاروع عليك وقطعوا اليه النهر فقالوا له أنت ابن خباب صاحب النبى صلى الله عليه وسلم قال نعم قالوا فحدثنا عن أبيك فحدثهم بحديث يكون فتنة فان استطعت أن تكون عبد الله المقتول فكن قال فقدموه فضربوا عنقه ثم دعوا سريته وهى حبلى فبقروا عما فى بطنها ولابن أبى شيبة من طريق أبى مجلز لاحق بن حميد قال قال على لاصحابه لا تبدؤهم بقتال حتى يحدثوا حدثا قال فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصة قتلهم له وبجاريته وانهم بقروا بطنها وكانوا مروا على ساقطة فاخذ واحد منهم تمرة فوضعها فى فيه فقالوا له تمرة معاهد فبم استحللتها فقال لهم عبد الله بن خباب أنا أعظم حرمة من هذه الثمرة فاخذوه فذبحوه فبلغ عليا فارسل اليهم أقيدونا بقاتل عبد الله بن خباب فقالوا كلنا قتله فأذن حينئذ فى قتالهم وعند الطبرى من طريق أبى مريم قال أخبرنى أخى أبو عبد الله ان عليا سار اليهم حتى اذا كان حذاءهم على شط النهروان أرسل يناشدهم فلم تزل رسله تختلف اليهم حتى قتلوا رسوله فلما رأى ذلك نهض اليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم (قوله جئ بالرجل على النعت الذى نعته النبى صلى الله عليه وسلم) فى رواية شعيب على نعت النبى صلى الله عليه وسلم الذى نعته وفى رواية أفلح فالتمسه على فلم يجده ثم وجده بعد ذلك تحت جدار على هذا النعت وفى رواية زيد بن وهب فقال على التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه فلم يجدوه فقام على بنفسه حتى أتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال أخروهم فوجدوه مما يلى الارض فكبر ثم قال صدق الله وبلغ رسوله وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع فلما قتلهم على قال انظروا فنظروا فلم يجدوا شيئا فقال ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين أو ثلاثا ثم وجدوه فى خربة فاتوا به حتى وضعوه بين يديه أخرجها مسلم وفى رواية للطبرى من طريق زيد بن وهب فقال على اطلبوا ذا الثدية فطلبوه فلم يجدوه فقال ما كذبت ولا كذبت اطلبوه فطلبوه فوجدوه فى وهدة من الارض عليه ناس من القتلى فاذا رجل على يده (١) مثل سبلات السنور فكبر على والناس وأعجبه ذلك ومن طريق عاصم بن كليب حدثنا أبى قال بينا نحن قعود عند على فقام رجل عليه أثر السفر فقال انى كنت فى العمرة فدخلت على عائشة فقالت ما هؤلاء القوم الذين خرجوا فيكم قلت قوم خرجوا الى أرض قريبة منا يقال لها حروراء فقالت أما ان ابن أبى طالب لو شاء لحدثكم بأمرهم قال فاهل على وكبر فقال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس عنده غير عائشة فقال كيف أنت وقوم يخرجون من قبل المشرق وفيهم رجل كأن يده ثدى حبشية نشدتكم الله هل أخبرتكم بانه فيهم قالوا نعم جئتمونى فقلتم ليس فيهم فحلفت لكم انه فيهم ثم أتيتمونى به تسحبونه كما نعت لى فقالوا اللهم نعم قال فاهل على وكبر وفى رواية أبى الوضى بفتح الواو وبكسر الضاد المعجمة الخفيفة والتشديد عن على اطلبوا المخدج فذكر الحديث وفيه فاستخرجوه من تحت القتلى فى طين قال أبو الوضى كأنى

جئ بالرجل على النعت الذى نعته النبى صلى الله عليه وسلم

(١) قوله على يده وفى نسخة على ثديه اه

أنظر اليه حبشي عليه طريطق له احدى يديه مثل ثدي المرأة عليها شعيرات مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع ، ومن طريق أبي مريم قال ان كان ذلك المخرج لمعنا في المسجد وكان فقيرا قد كسوته برنسا لي ورأيته يشهد طعام علي وكان يسمى نافعا ذا الثدية وكان في يده مثل ثدي المرأة على رأسه حلمة مثل حلمة الثدي عليه شعيرات مثل سبال السنور وأخرجهما أبو داود وأخرجه الطبري من طريق أبي مريم مطولا وفيه وكان علي يحدثنا قبل ذلك أن قوما يخرجون وعلامتهم رجل مخرج اليد فسمعت ذلك منه مرارا كثيرة وسمعت المخرج حتى رأيته يتكره طعامه من كثرة ما يسمع ذلك منه وفيه ثم أمر أصحابه أن يلتمسوا المخرج فالتمسوه فلم يجدوه حتى جاء رجل فبشره فقال وجدناه تحت قتيلين في ساقية فقال والله ما كذبت ولا كذبت وفي رواية أفلح فقال علي أيكم يعرف هذا فقال رجل من القوم نحن نعرفه هذا حرقوص وأمه هاهنا قال فأرسل علي الى أمه فقالت كنت أرعى غنما في الجاهلية فغشيني كهيئة الظلة فحملت منه فولدت هذا وفي رواية عاصم بن شميخ عن أبي سعيد قال حدثني عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان عليا قال التمسوا الي العلامة التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لم أكذب ولا أكذب فجيء به فحمد الله وأثنى عليه حين عرف العلامة ووقع في رواية أبي بكر مولى الانصار عن علي حولها سبع هلبات وهو بضم الهاء وموحدة جمع هلبة وفيه ان الناس وجدوا في أنفسهم بعد قتل أهل النهر فقال علي اني لا أراه الا منهم فوجدوه على شفير النهر تحت القتلى فقال علي صدق الله ورسوله وفرح الناس حين رأوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه (قوله قال فنزلت فيه) في رواية السرخسي فيهم (قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات) اللمز العيب وقيل الوقوع في الناس وقيل بقيد أن يكون مواجهة والهمز في الغيبة أي يعيبك في قسم الصدقات ويؤيد القيل المذكور ما وقع في قصة المذكور حيث واجه بقوله هذه قسمة ما أريد بها وجه الله ولم أقف على الزيادة الا في رواية معمر وقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت مقدمة على قوله حين فرقة من الناس قال فنزلت فيهم وذكر كلام أبي سعيد بعد ذلك وله شاهد من حديث ابن مسعود قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله قال فنزلت ومنهم من يلمزك في الصدقات أخرجه ابن مردويه وقد تقدم في غزوة حنين بدون هذه الزيادة ووقع في رواية عتبة بن وساج عن عبد الله بن عمر ما يؤيد هذه الزيادة فجعل يقسم بين أصحابه ورجل جالس فلم يعطه شيأ فقال يا محمد ما أراك تعدل وفي رواية أبي الوضي عن أبي برزة نحوه فدل على أن الحامل للقائل على ما قال من الكلام الجافي وأقدم عليه من الخطاب السيء كونه لم يعط من تلك العطية وانه لو أعطي لم يقل شيأ من ذلك وأخرج الطبراني نحو حديث أبي سعيد وزاد في آخره فغفل عن الرجل فذهب فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عنه فطلب فلم يدرك وسنده جيد *(تنبيه)* جاء عن أبي سعيد الخدري قصة اخرى تتعلق بالخوارج فيها ما يخالف هذه الرواية وذلك فيما أخرجه أحمد بسند جيد عن أبي سعيد قال جاء أبو بكر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني مررت بوادي كذا فاذا رجل حسن الهيئة متخشع يصلي فيه فقال اذهب اليه فاقتله قال فذهب اليه أبو بكر فلما رآه يصلي كره أن يقتله فرجع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر اذهب فاقتله

قال فنزلت فيه ومنهم من يلمزك في الصدقات

فذهب فرآه على تلك الحالة فرجع فقال يا على اذهب اليه فاقتله فذهب على فلم يره فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان هذا وأصحابه يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه فاقتلوهم هم شر البرية وله شاهد من حديث جابر أخرجه أبو يعلى ورجاله ثقات ويمكن الجمع بأن يكون هذا الرجل هو الاول وكانت قصته هذه الثانية متراخية عن الاولى وأذن صلى الله عليه وسلم فى قتله بعد أن منع منه لزوال علة المنع وهى التألف فكأنه استغنى عنه بعد انتشار الاسلام كما نهى عن الصلاة على من ينسب الى النفاق بعد أن كان يجرى عليهم أحكام الاسلام قبل ذلك وكأن أبا بكر وعمر تمسكا بالنهى الاول عن قتل المصلين وحملا الامر هنا على قيد أن لا يكون لا يصلى فلذلك عللا عدم القتل بوجود الصلاة أو غلبا جانب النهى ثم وجدت فى مغازى الاموى من مرسل الشعبى فى نحو أصل القصة ثم دعا رجالا فأعطاهم فقام رجل فقال انك لتقسم وما نرى عدلا قال اذن لا يعدل أحد بعدى ثم دعا أبا بكر فقال اذهب فاقتله فذهب فلم يجده فقال لو قتلته لرجوت أن يكون أولهم وآخرهم فهذا يؤيد الجمع الذى ذكرته لما يدل عليه ثم من التراخى والله أعلم وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم منقبة عظيمة لعلى وانه كان الامام الحق وانه كان على الصواب فى قتال من قاتله فى حروبه فى الجمل وصفين وغيرهما وان المراد بالحصر فى الصحيفة فى قوله فى كتاب الديات ما عندنا الا القرآن والصحيفة مقيد بالكتابة لا أنه ليس عنده عن النبى صلى الله عليه وسلم شئ مما أطلعه الله عليه من الاحوال الآتية الا ما فى الصحيفة فقد اشتملت طرق هذا الحديث على أشياء كثيرة كان عنده عن النبى صلى الله عليه وسلم علم بها مما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر وقد ثبت عنه انه كان يخبر بانه سيقتله أشقى القوم فكان ذلك فى أشياء كثيرة ويحتمل أن يكون النفى مقيدا باختصاصه بذلك فلا يرد حديث الباب لانه شاركه فيه جماعة وان كان عنده هو زيادة عليهم لانه كان صاحب القصة فكان أشد عناية بها من غيره وفيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الامام ما لم ينصب لذلك حربا أو يستعد لذلك لقوله فاذا خرجوا فاقتلوهم وحكى الطبرى الاجماع على ذلك فى حق من لا يكفر باعتقاده وأسند عن عمر بن عبد العزيز انه كتب فى الخوارج بالكف عنهم ما لم يسفكوا دما حراما أو يأخذوا مالا فان فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا ولدى ومن طريق ابن جريج قلت لعطاء ما يحل لى قتال الخوارج قال اذا قطعوا السبيل وأخافوا الامن وأسند الطبرى عن الحسن انه سئل عن رجل كان يرى رأى الخوارج ولم يخرج فقال العمل أملك بالناس من الرأى قال الطبرى ويؤيده أن النبى صلى الله عليه وسلم وصف الخوارج بأنهم يقولون الحق بألسنتهم ثم أخبر ان قولهم ذلك وان كان حقا من جهة القول فانه قول لا يجاوز حلوقهم ومنه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فأخبر أن العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذى يرفع القول الطيب قال وفيه أنه لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم الا بعد اقامة الحجة عليهم بدعائهم الى الرجوع الى الحق والاعذار اليهم والى ذلك أشار البخارى فى الترجمة بالآية المذكورة فيها واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج وهو مقتضى صنيع البخارى حيث قرنهم بالملحدين وأفرد عنهم المتأولين بترجمة وبذلك صرح القاضى أبو بكر ابن العربى فى شرح الترمذى فقال الصحيح انهم كفار لقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام

ولقوله لاقتلنهم قتل عاد وفى لفظ ثمود وكل منهما انما هلك بالكفر وبقوله هم شر الخلق ولا يوصف بذلك الا الكفار ولقوله انهم أبغض الخلق الى الله تعالى ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد فى النار فكانوا هم أحق بالاسم منهم وممن جنح الى ذلك من أئمة المتأخرين الشيخ تقى الدين السبكى فقال فى فتاويه احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم أعلام الصحابة لتضمنه تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم فى شهادته لهم بالجنة قال وهو عندى احتجاج صحيح قال واحتج من لم يكفرهم بأن الحكم بتكفيرهم يستدعى تقدم علمهم بالشهادة المذكورة علما قطعيا وفيه نظر لانا نعلم تزكية من كفروه علما قطعيا الى حين موته وذلك كاف فى اعتقادنا تكفير من كفرهم ويؤيده حديث من قال لاخيه كافر فقد باء به احدهما وفى لفظ مسلم من رمى مسلما بالكفر أو قال عدو الله الا حاد عليه قال وهؤلاء قد تحقق منهم انهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع بايمانهم فيجب أن يحكم بكفرهم بمقتضى خبر الشارع وهو نحو ما قالوه فيمن سجد للصنم ونحوه ممن لا تصريح بالجحود فيه بعد أن فسروا الكفر بالجحود فان احتجوا بقيام الاجماع على تكفير فاعل ذلك قلنا وهذه الاخبار الواردة فى حق هؤلاء تقتضى كفرهم ولو لم يعتقدوا تزكية من كفروه علما قطعيا ولا ينجيهم اعتقاد الاسلام اجمالا والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم كما لا ينجى الساجد للصنم ذلك (قلت) وممن جنح الى بعض هذا البحث الطبرى فى تهذيبه فقال بعد أن سرد أحاديث الباب فيه الرد على قول من قال لا يخرج أحد من الاسلام من أهل القبلة بعد استحقاقه حكمه الا بقصد الخروج منه عالما فانه مبطل لقوله فى الحديث يقولون الحق ويقرؤن القرآن ويمرقون من الاسلام ولا يتعلقون منه بشئ ومن المعلوم أنهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين وأموالهم الا بخطا منهم فيما تأولوه من آى القرآن على غير المراد منه ثم أخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده الخوارج وما يلقون عند قراءة القرآن فقال يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه ويؤيد القول المذكور الامر بقتلهم مع ما تقدم من حديث ابن مسعود لا يحل قتل امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وفيه التارك لدينه المفارق للجماعة قال القرطبى فى المفهم يؤيد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور فى حديث أبى سعيد يعنى الآتى (١) فى الباب الذى يليه فان ظاهر مقصوده انهم خرجوا من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشئ كما خرج السهم من الرمية لسرعته وقوة راميه بحيث لم يتعلق من الرمية بشئ وقد أشار الى ذلك بقوله سبق الفرث والدم وقال صاحب الشفاء فيه وكذا نقطع بكفر كل من قال قولا يتوصل به الى تضليل الامة أو تكفير الصحابة وحكاه صاحب الروضة فى كتاب الردة عنه وأقره وذهب أكثر أهل الاصول من أهل السنة الى ان الخوارج فساق وان حكم الاسلام يجرى عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الاسلام وانما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تأويل فاسد وجرهم ذلك الى استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك وقال الخطابى أجمع علماء المسلمين على ان الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم وانهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الاسلام وقال عياض كادت هذه المسئلة تكون أشد اشكالا عند المتكلمين من غيرها حتى سأل الفقيه عبد الحق الامام أبا المعالى عنها فاعتذر بان ادخال كافر فى الملة واخراج مسلم عنها عظيم فى الدين

(١) قوله الآتى فى الباب الذى يليه حديث أبى سعيد مذكور هنا وفى الباب الذى قبله فلعل قوله الآتى فى الباب الذى يليه بالنسبة لترتيب المفهم اهـ

قال وقد توقف قبله القاضى أبو بكر الباقلانى وقال لم يصرح القوم بالكفر وانما قالوا أقوالا تؤدى الى الكفر وقال الغزالى فى كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة الذى ينبغى الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيلا فان استباحة دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطأ والخطأ فى ترك ألف كافر فى الحياة أهون من الخطا فى سفك دم لمسلم واحد ومما احتج به من لم يكفرهم قوله فى ثالث أحاديث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين كمروق السهم فينظر الرامى الى سهمه الى أن قال فيتمارى فى الفوقة هل علق بها شئ قال ابن بطال ذهب جمهور العلماء الى ان الخوارج غير خارجين عن جملة المسلمين لقوله يتمارى فى الفوق لان التمارى من الشك واذا وقع الشك فى ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الاسلام لان من ثبت له عقد الاسلام بيقين لم يخرج منه الا بيقين قال وقد سئل على عن أهل النهر هل كفروا فقال من الكفر فروا (قلت) وهذا ان ثبت عن على حمل على أنه لم يكن اطلع على معتقدهم الذى أوجب تكفيرهم عند من كفرهم وفى احتجاجه بقوله يتمارى فى الفوق نظر فان فى بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت الاشارة اليه وكما سيأتى لم يعلق منه بشئ وفى بعضها سبق الفرث والدم وطريق الجمع بينهما انه تردد هل فى الفوق شئ أولا ثم تحقق انه لم يعلق بالسهم ولا بشئ منه من الرمى بشئ ويمكن أن يحمل الاختلاف فيه على اختلاف أشخاص منهم ويكون فى قوله يتمارى اشارة الى أن بعضهم قد يبقى معه من الاسلام شئ قال القرطبى فى المفهم والقول بتكفيرهم أظهر فى الحديث قال فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى أموالهم وهو قول طائفة من أهل الحديث فى أموال الخوارج وعلى القول بعدم تكفيرهم يسلك بهم مسلك أهل البغى اذا شقوا العصا ونصبوا الحرب فأما من استسر منهم ببدعة فاذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة أو لا يقتل بل يجتهد فى رد بدعته اختلف فيه بحسب الاختلاف فى تكفيرهم قال وباب التكفير باب خطر ولا نعدل بالسلامة شيأ قال وفى الحديث علم من أعلام النبوة حيث أخبر بما وقع قبل أن يقع وذلك أن الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا أهل الذمة فقالوا نفى لهم بعهدهم وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين وهذا كله من آثار عبادة الجهال الذين لم تنشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق من العلم وكفى ان رأسهم رد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره ونسبه الى الجور نسأل الله السلامة قال ابن هبيرة وفى الحديث ان قتال الخوارج أولى من قتال المشركين والحكمة فيه أن فى قتالهم حفظ رأس مال الاسلام وفى قتال أهل الشرك طلب الربح وحفظ رأس المال أولى وفيه الزجر عن الأخذ بظواهر جميع الآيات القابلة للتأويل التى يفضى القول بظاهرها الى مخالفة اجماع السلف وفيه التحذير من الغلو فى الديانة والتنطع فى العبادة بالحمل على النفس فيما لم يأذن فيه الشرع وقد وصف الشارع الشريعة بأنها سهلة سمحة وانما ندب الى الشدة على الكفار والى الرأفة بالمؤمنين فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الامام العادل ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد فاسد ومن خرج بقطع الطرق ويخيف السبيل ويسعى فى الارض بالفساد وأما من خرج عن طاعة امام جائر أراد الغلبة على ماله أو نفسه أو أهله فهو معذور لا يحل قتاله وله أن يدفع عن نفسه وماله وأهله بقدر طاقته وسيأتى بيان ذلك

فى

٦٩٣٤
م س
تحفة
٤٦٦٥

*حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا عبد الواحد حدثنا الشيبانى حدثنا يسير بن عمرو قال قلت لسهل بن حنيف هل سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى الخوارج شيأ قال سمعته يقول وأهوى بيده قبل العراق يخرج منه قوم يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الاسلام مروق السهم من الرمية

فى كتاب الفتن وقد أخرج الطبرى بسند صحيح عن عبد الله بن الحرث عن رجل من بنى نضر عن علىّ وذكر الخوارج فقال ان خالفوا اماما عدلا فقاتلوهم وان خالفوا اماما جائرا فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا (قلت) وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسين بن على ثم لاهل المدينة فى الحرة ثم لعبد الله بن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج فى قصة عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث والله أعلم وفيه ذم استئصال شعر الرأس وفيه نظر لاحتمال ان يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا لارادة ذمها وترجم أبو عوانة فى صحيحه لهذه الاحاديث بيان ان سبب خروج الخوارج كان بسبب الاثرة فى القسمة مع كونها كانت صوابا فخفى عنهم ذلك وفيه اباحة قتال الخوارج بالشروط المتقدمة وقتلهم فى الحرب وثبوت الاجر لمن قتلهم وفيه أن من المسلمين من يخرج من الدين من غير أن يقصد الخروج منه ومن غير أن يختار دينا على دين الاسلام وان الخوارج شر الفرق المبتدعة من الامة المحمدية ومن اليهود والنصارى (قلت) والاخير مبنى على القول بتكفيرهم مطلقا وفيه منقبة عظيمة لعمر لشدته فى الدين وفيه انه لا يكتفى فى التعديل بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية فى العبادة والتقشف والورع حتى يختبر باطن حاله *الحديث الثانى (قوله عبد الواحد) هو ابن زياد والشيبانى هو أبو اسحق ويسير بن عمرو بتحتانية أوله بعدها مهملة مصغر ويقال له أيضا أسير ووقع كذلك فى رواية مسلم لحديث الباب وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث الواحد وهو من بنى محارب بن ثعلبة نزل الكوفة ويقال ان له صحبة وذكر أبو نعيم فى تاريخه حدثنا قيس بن عمرو بن يسير بن عمرو أخبرنى أبى عن يسير بن عمرو قال توفى النبى صلى الله عليه وسلم وأنا ابن عشر سنين ويقال له أسير بن جابر كذا وقع عند مسلم فى رواية أبى نضرة عن أسير ابن جابر عن عمر فى فضل أويس القرنى وقيل هو أسير بن عمرو بن جابر نسب لجده (قوله سمعته يقول وأهوى بيده قبل العراق) أى من جهته وفى رواية على بن مسهر عن الشيبانى عند مسلم نحو المشرق (قوله يمرقون) قال ابن بطال المروق الخروج عند أهل اللغة يقال مرق السهم من الغرض اذا أصابه ثم نفذ منه فهو يمرق منه مرقا ومروقا وامرق منه وأمرقه الرامى اذا فعل ذلك به ومنه قيل للمرق مرق لانه يخرج منه ومنه قيل مرق البرق لخروجه بسرعة (قوله مروق السهم من الرمية) زاد أبو عوانة فى صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيبانى قال قال أسير قلت ما لهم علامة قال سمعت من النبى صلى الله عليه وسلم لا أزيدك عليه وفى هذا أن سهل بن حنيف صرح بأن الحرورية هم المراد بالقوم المذكورين فى أحاديث هذين البابين فيقوى ما تقدم أن أبا سعيد توقف فى الاسم والنسبة لا فى كونهم المراد قال الطبرى وروى هذا الحديث فى الخوارج عن علىّ تاما ومختصرا عبيد الله بن أبى رافع وسويد بن غفلة وعبيدة بن عمرو وزيد بن وهب وكليب الجرمى وطارق بن زياد وأبو مريم (قلت) وأبو الوضى وأبو كثير وأبو موسى وأبو وائل فى مسند اسحق بن راهويه والطبرانى وأبو جحيفة عند البزار وأبو جعفر الفراء مولى علىّ أخرجه الطبرانى فى الاوسط وكثير بن نمير وعاصم بن ضمرة قال الطبرى ورواه عن النبى صلى الله عليه وسلم مع على بن أبى طالب أو بعضه عبد الله بن مسعود وأبو ذر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر وأبو سعيد الخدرى وأنس بن مالك وحذيفة وأبو بكرة وعائشة وجابر وأبو برزة وأبو أمامة وعبد الله بن أبى أوفى وسهل بن حنيف وسلمان الفارسى (قلت) ورافع بن عمرو وسعد

١٩٣٥ تحفة ١٣٦٩٤

(باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لاتقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعواهما واحدة) حدثنا علي حدثنا سفيان حدثنا أبو الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعواهما واحدة *(باب ماجاء في المتاولين) قال أبو عبد الله وقال الليث حدثني يونس ابن يزيد عن ابن شهاب قال أخبرني عروة بن الزبير أن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد القاري أخبراه أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فاذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك فكدت أساوره في الصلاة فانتظرته حتى سلم ثم لببته بردائه أو بردائي فقلت من أقرأك هذه السورة قال أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت له كذبت فوالله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرؤها فانطلقت أقوده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له يارسول الله اني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها وأنت أقرأتني سورة الفرقان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسله ياعمر اقرأ ياهشام فقرأ عليه القراءة التي

ابن أبي وقاص وعمار بن ياسر وجندب بن عبد الله البجلي وعبد الرحمن بن عديس وعقبة بن عامر وطلق بن علي وأبو هريرة أخرجه الطبراني في الاوسط بسند جيد من طريق الفرزدق الشاعر انه سمع أبا هريرة وأبا سعيد وسألهما فقال اني رجل من أهل المشرق وان قوما يخرجون علينا يقتلون من قال لا اله الا الله ويؤمنون من سواهم فقالا لي سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم يقول من قتلهم فله أجر شهيد ومن قتلوه فله أجر شهيد فهؤلاء خمسة وعشرون نفسا من الصحابة والطرق الى كثرتهم متعددة كعلي وابي سعيد وعبد الله بن عمر وأبي بكرة وأبي برزة وأبي ذر فيفيد مجموع خبرهما القطع بصحة ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ۞(قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لاتقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعواهما واحدة) كذا ترجم بلفظ الخبر وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وفي المتن من الزيادة يكون بينهما مقتلة عظيمة والمراد بالفئتين جماعة علي وجماعة معاوية والمراد بالدعوة الاسلام على الراجح وقيل المراد اعتقاد كل منهما انه على الحق وأورده هنا للاشارة الى ماوقع في بعض طرقه كما عند الطبري من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد نحو حديث الباب وزاد في آخره فبينما هم كذلك اذ مرقت مارقة يقتلها أولى الطائفتين بالحق فبذلك تظهر مناسبته لما قبله والله أعلم (قوله باب ماجاء في المتاولين) تقدم في باب من أكفر أخاه بغير تاويل من كتاب الادب وفي الباب الذي يليه من لم ير اكفار من قال ذلك متاولا وبيان المراد بذلك والحاصل ان من أكفر المسلم نظر فان كان بغير تأويل استحق الذم وربما كان هو الكافر وان كان بتاويل نظر ان كان غير سائغ استحق الذم أيضا ولا يصل الى الكفر بل يبين له وجه خطئه ويزجر بما يليق به ولا يلتحق بالاول عند الجمهور وان كان بتأويل سائغ لم يستحق الذم بل تقام عليه الحجة حتى يرجع الى الصواب قال العلماء كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم اذا كان تاويله سائغا في لسان العرب وكان له وجه في العلم وذكر هنا أربعة أحاديث * الحديث الاول حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم بن حزام حين سمعه يقرأ سورة الفرقان في الصلاة بحروف تخالف ماقرأه هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب فضائل القرآن ومناسبته للترجمة من جهة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ عمر بتكذيب هشام ولا بكونه لببه بردائه وأراد الايقاع به بل صدق هشاما فيما نقله وعذر عمر في انكاره ولم يزده على بيان الحجة في جواز القراءتين وقوله في أول السند وقال الليث الى آخره وصله الاسماعيلي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه ويونس شيخ الليث فيه هو ابن يزيد وقد تقدم في فضائل القرآن وغيره من رواية الليث أيضا موصولا لكن عن عقيل لا عن يونس ووهم مغلطاي ومن تبعه في أن البخاري وصله عن سعيد بن عفير عن الليث عن يونس وقوله كدت أساوره بسين مهملة أي أواثبه وزنه ومعناه وقيل هو من قولهم سار يسور اذا ارتفع ذكره وقد يكون بمعنى البطش لان السورة قد تطلق على البطش لانه ينشأ عنها * الحديث الثاني حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد تقدم شرحه في أول حديث من كتاب استتابة المرتدين وسنده هنا كلهم كوفيون ووجه دخوله في الترجمة من جهة انه صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ الصحابة بحملهم الظلم في الآية على عمومه حتى يتناول كل معصية بل عذرهم لانه ظاهر في التاويل ثم بين لهم المراد بما رفع الاشكال * الحديث الثالث

حديث عتبان بن مالك فى قصة مالك بن الدخشم وهو بضم المهملة وسكون المعجمة ثم شين معجمة مضمومة ثم ميم أو نون وهو الذى وقع هنا وقد يصغر وقد تقدم شرحه مستوفى فى أبواب المساجد فى البيوت من كتاب الصلاة ومناسبته من جهة انه صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ القائلين فى حق مالك بن الدخشم بما قالوا بل بين لهم ان اجراء أحكام الاسلام على الظاهر دون ما فى الباطن وقوله هنا ألا تقولونه يقول لا اله الا الله كذا فى رواية الكشميهنى وفى رواية المستملى والسرخسى لا تقولوه بصيغة النهى وقال ابن التين ألا تقولوه جاءت الرواية والصواب تقولونه أى تظنونه (قلت) الذى رأيته لا تقولوه بغير ألف أوله وهو موجه وتفسير القول بالظن فيه نظر والذى يظهر انه بمعنى الرؤية أو السماع وجوز ابن التين انه خطاب للمفرد وأصله ألا تقوله فاشبع ضمة اللام حتى صارت واوا وأنشد لذلك شاهدا * الحديث الرابع حديث على فى قصة حاطب بن أبى بلتعة فى مكاتبته قريشا ونزول قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء وقد تقدم فى باب الجاسوس من كتاب الجهاد وما يتعلق به وفى باب النظر فى شعور أهل الذمة ما يتعلق بذلك والجمع بين قوله حجزتها وعقيصتها وضبط ذلك وتقدم فى باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازى الكلام على قوله لعل الله اطلع على أهل بدر وفى تفسير الممتحنة بأبسط منه وفيها الجواب عن اعتراض عمر على حاطب بعد أن قبل النبى صلى الله عليه وسلم عذره وفى غزوة الفتح الجمع بين قوله بعثنى أنا والزبير والمقداد وقوله بعثنى أنا وأبا مرثد وفيه قصة المرأة وبيان ما قيل فى اسمها وما فى الكتاب الذى حملته وأذكر هنا بقية شرحه (قوله عن حصين) بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطى (قوله عن فلان) كذا وقع مبهما وسمى فى رواية هشيم فى الجهاد وعبد الله بن ادريس فى الاستئذان سعد بن عبيدة وكذا وقع فى رواية خالد بن عبد الله ومحمد بن فضيل عند مسلم وأخرجه أحمد عن عفان عن أبى عوانة فسماه ونحوه للاسماعيلى من طريق عثمان بن أبى شيبة عن عفان قالا حدثنا أبو عوانة عن حصين بن عبد الرحمن حدثنى سعد بن عبيدة هو السلمى الكوفى يكنى أبا حمزة وكان زوج بنت أبى عبد الرحمن السلمى شيخه فى هذا الحديث وقد وقع فى نسخة الصغانى هنا بعد قوله عن فلان ما نصه هو أبو حمزة سعد بن عبيدة السلمى ختن أبى عبد الرحمن السلمى انتهى ولعل القائل هو الى آخره من دون البخارى وسعد تابعى روى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر والبراء (قوله تنازع أبو عبد الرحمن) هو السلمى وصرح به فى رواية عفان (قوله وحبان بن عطية) بكسر المهملة وتشديد الموحدة وحكى أبو على الجيانى وتبعه صاحب المشارق والمطالع ان بعض رواة أبى ذر ضبطه بفتح أوله وهو وهم (قلت) وحكى المزى ان ابن ماكولا ذكره بالكسر وان ابن الفرضى ضبطه بالفتح قال وتبعه أبو على الجيانى كذا قال والذى جزم به أبو على الجيانى توهيم من ضبطه بالفتح كما نقلته وذلك فى تقييد المهمل وصوب انه بالكسر حيث ذكره مع حبان بن موسى وهو بالكسر اجماعا وكان حبان بن عطية سلميا أيضا ومؤاخيا لأبى عبد الرحمن السلمى وان كانا مختلفين فى تفضيل عثمان وعلى وقد تقدم فى أواخر الجهاد من طريق هشيم عن حصين فى هذا الحديث وكان أبو عبد الرحمن عثمانيا أى يفضل عثمان على على وحبان بن عطية علويا أى يفضل عليا على عثمان (قوله لقد علمت ما الذى) كذا للكشميهنى وكذا فى أكثر الطرق وللحموى والمستملى

سمعته يقرؤها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا أنزلت ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ يا عمر فقرأت فقال هكذا أنزلت ثم قال ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤا ما تيسر منه * وحدثنا اسحق بن ابراهيم أخبرنا وكيع ح وحدثنا يحيى حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله رضى الله عنه قال لما نزلت هذه الآية الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم شق ذلك على أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وقالوا أينا لم يظلم نفسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس كما تظنون انما هو كما قال لقمان لابنه يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم * حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله أخبرنا معمر عن الزهرى أخبرنى محمود بن الربيع قال سمعت عتبان ابن مالك يقول غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل أين مالك بن الدخشن فقال رجل منا ذلك منافق لا يحب الله ورسوله فقال النبى صلى الله عليه وسلم ألا تقولونه يقول لا اله الا الله يبتغى بذلك وجه الله قال بلى قال فانه لا يوافى عبد يوم القيامة به الا حرم الله عليه النار * حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا أبو عوانة عن حصين عن فلان قال تنازع أبو عبد الرحمن وحبان بن عطية فقال أبو عبد الرحمن لحبان لقد علمت ما الذى

٦٩٣٧ م ت س تحفة ٩٤٢٠

٦٩٣٨ م س ق تحفة ٩٧٥٠

٦٩٣٩ م د تحفة ١٠١٦٩

جرأصاحبك على الدماء يعنى عليا قال ماهو لا أبالك قال شئ سمعته يقوله قال ماهو قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم والزبير وأبا مرثد وكلنا فارس قال انطلقوا حتى تاتوا روضة حاج قال أبو سلمة هكذا قال ابو عوانة حاج فان فيها امرأة معها صحيفة من حاطب بن أبى بلتعة الى المشركين فأتونى بها

هنامن الذى وعلى الرواية الاولى ففاعل التجرئ هو القول المعبر عنه هنا بقوله شئ يقوله وعلى الثانية الفاعل هو القائل (قوله جرّأ) بفتح الجيم وتشديد الراء مع الهمز (قوله صاحبك) زاد عفان يعنى عليا (قوله على الدماء) اى اراقة دماء المسلمين لان دماء المشركين مندوب الى اراقتها اتفاقا (قوله لاأبالك) بفتح الهمزة وهى كلمة تقال عند الحث على الشئ والاصل فيه ان الانسان اذا وقع فى شدة عاونه أبوه فاذا قيل لاأبالك فمعناه ليس لك أب جدّ فى الامر جدّ من ليس له معاون ثم أطلق فى الاستعمال فى موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب من قول أوفعل (قوله سمعته يقوله) فى رواية المستملى والكشميهنى هنا سمعته يقول بحذف الضمير والاول أوجه لقوله قال ماهو (قوله قال بعثنى) كذا لهم وكأن قال الثانية سقطت على عادتهم فى اسقاطها خطا والاصل قال أى أبو عبد الرحمن قال أى على (قوله والزبير وأبا مرثد) تقدم فى غزوة الفتح من طريق عبيد الله بن أبى رافع عن على ذكر المقداد بدل أبى مرثد وجمع بان الثلاثة كانوا مع على ووقع عند الطبرى فى تهذيب الآثار من طريق أعشى ثقيف عن أبى عبد الرحمن السلمى فى هذا الحديث ومعى الزبير بن العوام ورجل من الانصار وليس المقداد ولا أبو مرثد من الانصار الا ان كان بالمعنى الاعم ووقع فى الاسباب للواحدى أن عمر وعمارا وطلحة كانوا معهم ولم يذكر له مستندا وكأنه من تفسير ابن الكلبى فانى لم أره فى سير الواقدى ووجدت ذكر فيه عمر من وجه آخر أخرجه ابن مردويه فى تفسيره من طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن أنس فى قصة المرأة المذكورة فأخبر جبريل النبى صلى الله عليه وسلم بخبرها فبعث فى أثرها عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب (قوله روضة حاج) بمهملة ثم جيم (قوله قال أبو سلمة) هو موسى بن اسمعيل شيخ البخارى فيه (قوله هكذا قال أبو عوانة حاج) فيه اشارة الى ان موسى كان يعرف ان الصواب خاخ بمعجمتين ولكن شيخه قالها بالمهملة والجيم وقد أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من رواية محمد بن اسمعيل الصائغ عن عفان فذكرها بلفظ حاج بمهملة ثم جيم قال عفان والناس يقولون خاخ أى بمعجمتين قال النووى قال العلماء هو غلط من أبى عوانة وكأنه اشتبه عليه بمكان آخر يقال له ذات حاج بمهملة ثم جيم وهو موضع بين المدينة والشام يسلكه الحاج وأما روضة خاخ فانها بين مكة والمدينة بقرب المدينة (قلت) وذكر الواقدى انها بالقرب من ذى الحليفة على بريد من المدينة وأخرج سمويه فى فوائده من طريق عبد الرحمن بن حاطب قال وكان حاطب من أهل اليمن حليفا للزبير فذكر القصة وفيها ان المكان على قريب من اثنى عشر ميلا من المدينة وزعم السهيلى ان هشيما كان يقولها أيضا حاج بمهملة ثم جيم وهو وهم أيضا وسيأتى ذلك فى آخر الباب وقد سبق فى أواخر الجهاد من طريق هشيم بلفظ حتى تاتوا روضة كذا قال البخارى كنى عنها أو شيخه اشارة الى ان هشيما كان يصحفها وعلى هذا فلم ينفرد أبو عوانة بتصحيفها لكن أكثر الرواة عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين (قوله فان فيها امرأة معها صحيفة من حاطب بن أبى بلتعة الى المشركين فأتونى بها) فى رواية عبيد الله بن أبى رافع فان بها ظعينة معها كتاب والظعينة بظاء معجمة وزن عظيمة فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن وهو الرحيل وقيل سميت ظعينة لانها تركب الظعين التى تظعن براكبها وقال الخطابى سميت ظعينة لانها تظعن مع زوجها ولا يقال لها ظعينة الا اذا كانت فى الهودج وقيل انه اسم الهودج سميت المرأة لركوبها فيه

فانطلقنا على أفراسنا حتى أدركناها حيث قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم تسير على بعير لها وكان كتب الى أهل مكة بمسير رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فقلنا أين الكتاب الذى معك قالت ما معى كتاب فأنخنا بها بعيرها فابتغينا فى رحلها فما وجدنا شيأ فقال صاحبى ما نرى معها كتابا قال فقلت لقد علمنا ما كذب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم حلف علىّ والذى يحلف به لتخرجن الكتاب أو لأجردنك فأهوت الى حجزتها وهى محتجزة بكساء

ثم توسعوا فاطلقوه على المرأة ولو لم تكن فى هودج وقد تقدم فى غزوة الفتح بيان الاختلاف فى اسمها وذكر الواقدى انها من مزينة وانها من أهل العرج بفتح الراء بعدها جيم يعنى قرية بين مكة والمدينة وذكر الثعلبى ومن تبعه انها كانت مولاة أبى صيفى بن عمرو بن هاشم بن عبد مناف وقيل عمران بدل عمرو وقيل مولاة بنى أسد بن عبد العزى وقيل كانت من موالى العباس وفى حديث أنس الذى أشرت اليه عند ابن مردويه انها مولاة لقريش وفى تفسير مقاتل بن حيان ان حاطبا أعطاها عشرة دنانير وكساها بردا وعند الواحدى انها قدمت المدينة فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم جئت مسلمة قالت لا ولكن احتجت قال فأين أنت عن شباب قريش وكانت مغنية قالت ما طلب منى بعد وقعة بدر شئ من ذلك فكساها وحملها فأتاها حاطب فكتب معها كتابا الى أهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد أن يغزو فخذوا حذركم وفى حديث عبد الرحمن بن حاطب فكتب حاطب الى كفار قريش بكتاب ينتصح لهم وعند أبى يعلى والطبرى من طريق الحرث بن علىّ لما أراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يغزو مكة أسر الى ناس من أصحابه ذلك وأفشى فى الناس انه يريد غير مكة فسمعه حاطب بن أبى بلتعة فكتب حاطب الى أهل مكة بذلك وذكر الواقدى انه كان فى كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن فى الناس بالغزو ولا أراه الا يريدكم وقد أحببت أن يكون انذارى لكم بكتابى اليكم وتقدم بقية ما نقل مما وقع فى الكتاب فى غزوة الفتح (قوله تسير على بعيرلها) فى رواية محمد بن فضيل عن حصين تشتد بشين معجمة ومثناة فوقانية (قوله فابتغينا فى رحلها) اى طلبنا كأنهم ما فتشاما معها ظاهرا وفى رواية محمد بن فضيل فأنخنا بعيرها فابتغينا وفى رواية الحرث فوضعنا متاعها وفتشنا فلم نجد (قوله لقد علمنا) فى رواية الكشميهنى لقد علمتما وهى رواية عفان أيضا (قوله ثم حلف علىّ والذى يحلف به) أى قال والله وصرح به فى حديث أنس وفى حديث عبد الرحمن بن حاطب (قوله لتخرجن الكتاب أو لأجردنك) اى أنزع ثيابك حتى تصيرى عريانة وفى رواية ابن فضيل أو لأقتلنك وذكر الاسماعيلى ان فى رواية خالد بن عبد الله مثله وعنده من رواية ابن فضيل لأجزرنك بجيم ثم زاى أى أصيرك مثل الجزور اذا ذبحت ثم قال الاسماعيلى ترجم البخارى النظر فى شعور أهل الذمة يعنى الترجمة الماضية فى كتاب الجهاد وهذه الرواية تخالفه أى رواية أو لأقتلنك (قلت) رواية لأجردنك أشهر ورواية لأجزرنك كأنها مفسرة منها ورواية لأقتلنك كأنها بالمعنى من لأجردنك ومع ذلك فلا تنافى الترجمة لانها اذا قتلت سلبت ثيابها فى العادة فيستلزم التجرد الذى ترجم به ويؤيد الرواية المشهورة ما وقع فى رواية عبيد الله بن أبى رافع بلفظ لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب قال ابن التين كذا وقع بكسر القاف وفتح الياء التحتانية وتشديد النون قال والياء زائدة وقال الكرمانى هو بكسر الياء وبفتحها كذا جاء فى الرواية باثبات الياء والقواعد التصريفية تقتضى حذفها لكن اذا صحت الرواية فتحمل على أنها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن وهذا توجيه الكسرة وأما الفتحة فتحمل على خطاب المؤنث الغائب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة قال ويجوز فتح القاف على البناء للمجهول وعلى هذا فترفع الثياب (قلت) ويظهر لى أن صواب الرواية لتلقين بالنون بلفظ الجمع وهو ظاهر جدا لا اشكال فيه البتة ولا يفتقر الى تكلف تخريج ووقع فى حديث أنس فقالت ليس

معى كتاب فقال كذبت فقد حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان معك كتابا والله لتعطينى الكتاب الذى معك او لا أترك عليك ثوبا الا التمستا فيه قالت أولستم بناس مسلمين حتى اذا ظنت أنهما يلتمسان فى كل ثوب معها حلت عقاصها وفيه فرجعا اليها فسلا سيفيهما فقالا والله لنذيقنك الموت أو لتدفعن الينا الكتاب فأنكرت ويجمع بينهما بانهما هدداها بالقتل أولا فلما أصرت على الانكار ولم يكن معهما اذن بقتلها هدداها بتجريد ثيابها فلما تحققت ذلك خشيت أن يقتلاها حقيقة وزاد فى حديث أنس أيضا فقالت أدفعه اليكما على أن تردانى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى رواية أعشى ثقيف عن عبد الرحمن عند الطبرى فلم يزل على بها حتى خافته وقد اختلف هل كانت مسلمة أو على دين قومها فالاكثر على الثانى فقد عدت فيمن أهدر النبى صلى الله عليه وسلم دمهم يوم الفتح لانها كانت تغنى بهجائه وهجاء أصحابه وقد وقع فى أول حديث أنس أمر النبى صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بقتل أربعة فذكرها فيهم ثم قال وأما أمر سارة فذكر قصتها مع حاطب (قوله فأتوا بها) أى الصحيفة وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع فأتينا به اى الكتاب ونحوه فى رواية ابن عباس عن عمر وزاد فقرئ عليه فاذا فيه من حاطب الى ناس من المشركين من أهل مكة سماهم الواقدى فى روايته سهيل بن عمرو العامرى وعكرمة بن أبى جهل المخزومى وصفوان بن أمية الجمحى (قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حاطب ما حملك على ما صنعت) فى رواية عبد الرحمن بن حاطب فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم حاطبا فقال أنت كتبت هذا الكتاب قال نعم قال فما حملك على ذلك وكان حاطبا لم يكن حاضرا لما جاء الكتاب فاستدعى به لذلك وقد بين ذلك فى حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب ولفظه فأرسل الى حاطب فذكر نحو رواية عبد الرحمن أخرجه الطبرى بسند صحيح (قوله قال يا رسول الله مالى أن لا أكون مؤمنا بالله ورسوله) وفى رواية المستملى مابى بالموحدة بدل اللام وهو أوضح وفى رواية عبد الرحمن بن حاطب أما والله ما ارتبت منذ أسلمت فى الله وفى رواية ابن عباس قال والله انى لناصح لله ولرسوله (قوله ولكنى أردت أن يكون لى عند القوم يد) اى منة أدفع بها عن أهلى ومالى زاد فى رواية أعشى ثقيف والله ورسوله أحب الى من أهلى ومالى وتقدم فى تفسير الممتحنة قوله كنت ملصقا وتفسيره وفى رواية عبد الرحمن بن حاطب ولكنى كنت امرأ غريبا فيكم وكان لى بنون واخوة بمكة فكتبت لعلى أدفع عنهم (قوله وليس من أصحابك أحد الا له هنالك) فى رواية المستملى هناك (من قومه من يدفع الله به عن أهله وماله) وفى حديث أنس وليس منكم رجل الا له بمكة من يحفظه فى عياله غيرى (قوله قال صدق ولا تقولوا له الا خيرا) ويحتمل أن يكون صلى الله عليه وسلم عرف صدقه مما ذكر ويحتمل أن يكون بوحى (قوله فعاد عمر) اى عاد الى الكلام الاول فى حاطب وفيه تصريح بانه قال ذلك مرتين فأما المرة الاولى فكان فيها معذورا لانه لم يتضح له عذره فى ذلك وأما الثانية فكان اتضح عذره وصدقه النبى صلى الله عليه وسلم فيه ونهى أن يقولوا له الا خيرا ففى اعادة عمر ذلك الكلام اشكال وأجيب عنه بأنه ظن أن صدقه فى عذره لا يدفع ما وجب عليه من القتل وتقدم ايضاحه فى تفسير الممتحنة (قوله فلأضرب عنقه) قال الكرمانى هو بكسر اللام ونصب الباء وهو فى تأويل مصدر محذوف وهو خبر مبتدا محذوف اى اتركنى لاضرب عنقه

فأخرجت الصحيفة فأتوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر يا رسول الله قد خان الله ورسوله والمؤمنين دعنى فأضرب عنقه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حاطب ما حملك على ما صنعت قال يا رسول الله مالى أن لا أكون مؤمنا بالله ورسوله ولكنى أردت أن يكون لى عند القوم يد يدفع بها عن أهلى ومالى وليس من أصحابك أحد الا له هنالك من قومه من يدفع الله به عن أهله وماله قال صدق ولا تقولوا له الا خيرا قال فعاد عمر فقال يا رسول الله قد خان الله ورسوله والمؤمنين دعنى فلأضرب عنقه

قال أوليس من أهل بدر وما يدريك لعل الله اطلع عليهم فقال اعملوا ماشئتم فقد أوجبت لكم الجنة فاغرورقت عيناه فقال الله ورسوله أعلم * قال أبو

فتركالى من أجل الضرب ويجوز سكون الباء والفاء زائدة على رأى الاخفش واللام للامر ويجوز فتحها على لغة وأمر المتكلم نفسه باللام فصيح قليل الاستعمال وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع دعنى أضرب عنق هذا المنافق وفى حديث ابن عباس قال عمر فاخترطت سيفى وقلت يارسول الله أمكنى منه فانه قد كفر وقد أنكر القاضى أبو بكر بن الباقلانى هذه الرواية وقال ليست بمعروفة قاله فى الرد على الجاحظ لانه احتج بها على تكفير العاصى وليس لانكار القاضى معنى لانها وردت بسند صحيح وذكر البرقانى فى مستخرجه ان مسلما أخرجها ورده الحميدى والجمع بينهما أن مسلما اخرج سندها ولم يسق لفظها واذا ثبت فلعله أطلق الكفر وأراد به كفر النعمة كما أطلق النفاق وأراد به نفاق المعصية وفيه نظر لانه استأذن فى ضرب عنقه فأشعر بأنه ظن أنه نافق نفاق كفر ولذلك أطلق انه كفر ولكن مع ذلك لا يلزم منه أن يكون عمر يرى تكفير من ارتكب معصية ولو كبرت كما يقوله المبتدعة ولكنه غلب على ظنه ذلك فى حق حاطب فلما بين له النبى صلى الله عليه وسلم عذر حاطب رجع (قوله أوليس من أهل بدر) فى رواية الحرث أوليس قد شهد بدرا وهو استفهام تقرير وجزم فى رواية عبيد الله بن أبى رافع انه قد شهد بدرا وزاد الحرث فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر اعداءك عليك (قوله وما يدريك لعل الله اطلع) تقدم فى فضل من شهد بدرا رواية من رواه بالجزم والبحث فى ذلك وفى معنى قوله اعملوا ماشئتم ومما يؤيد أن المراد أن ذنوبهم تقع مغفورة حتى لو تركوا فرضا مثلا لم يؤاخذوا بذلك ماوقع فى حديث سهل بن الحنظلية فى قصة الذى حرس ليلة حنين فقال له النبى صلى الله عليه وسلم هل نزلت قال لا الا لقضاء حاجة قال لا عليك أن لا تعمل بعدها وهذا يوافق مافهمه أبو عبد الرحمن السلمى ويؤيده قول على فيمن قتل الحرورية لو أخبرتكم بما قضى الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لمن قتلهم لنكلتم عن العمل وقد تقدم بيانه فهذا فيه اشعار بأن من باشر بعض الاعمال الصالحة يثاب من جزيل الثواب بما يقاوم الآثام الحاصلة من ترك الفرائض الكثيرة وقد تعقب ابن بطال على أبى عبد الرحمن السلمى فقال هذا الذى قاله ظن منه لان عليا على مكانته من العلم والفضل والدين لا يقتل الا من وجب عليه القتل ووجه ابن الجوزى والقرطبى فى المفهم قول السلمى كما تقدم وقال الكرمانى يحتمل أن يكون مراده ان عليا استفاد من هذا الحديث الجزم بأنه من أهل الجنة فعرف أنه لو وقع منه خطأ فى اجتهاده لم يؤاخذ به قطعا كذا قال وفيه نظر لان المجتهد معفو عنه فيما أخطأ فيه اذا بذل فيه وسعه وله مع ذلك أجر فان أصاب فله أجران والحق أن عليا كان مصيبا فى حروبه فله فى كل ما اجتهد فيه من ذلك أجران فظهر أن الذى فهمه السلمى استند فيه الى ظنه كما قال ابن بطال والله أعلم ولو كان الذى فهمه السلمى صحيحا لكان على يتجرأ على غير الدماء كالاموال والواقع أنه كان فى غاية الورع وهو القائل يا صفراء ويا بيضاء غرى غيرى ولم ينقل عنه قط فى أمر المال الا التحرى بالمهملة لا التجرى بالجيم (قوله فقد أوجبت لكم الجنة) فى رواية عبيد الله بن أبى رافع فقد غفرت لكم وكذا فى حديث عمر ومثله فى مغازى أبى الاسود عن عروة وكذا عند أبى عائذ (قوله فاغرورقت عيناه) بالغين المعجمة الساكنة والراء المكررة بينهما واو ساكنة ثم قاف أى امتلأت من الدموع حتى كأنها غرقت فهو افعوعلت من الغرق ووقع فى رواية الحرث عن على ففاضت عينا عمر ويجمع على أنها امتلأت ثم فاضت (قوله قال أبو

عبدالله) هو المصنف (قوله خاخ أصح) يعني بمعجمتين (قوله ولكن كذا قال أبو عوانة حاج) أي بمهملة ثم جيم (قوله وحاج تصحيف وهو موضع) (قلت) تقدم بيانه (قوله وهشيم يقول خاخ) وقع للاكثر بالمعجمتين وقيل بل هو كقول أبي عوانة وبه جزم السهيلي ويؤيده أن البخاري لما أخرجه من طريقه في الجهاد عبر بقوله روضة كذا كما تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى عنه ووقع في السيرة للقطب الحلبي روضة خاخ بمعجمتين وكان هشيم يروي الاخيرة منها بالجيم وكذا ذكره البخاري عن أبي عوانة انتهى وهو يوهم ان المغايرة بينها وبين الرواية المشهورة انما هو في الخاء الآخرة فقط وليس كذلك بل وقع كذلك في الاولى فعند أبي عوانة انها بالحاء المهملة جزما وأما هشيم فالرواية عنه محتملة وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن المؤمن ولو بلغ بالصلاح أن يقطع له بالجنة لا يعصم من الوقوع في الذنب لان حاطبا دخل فيمن أوجب الله لهم الجنة ووقع منه ما وقع وفيه تعقب على من تاول أن المراد بقوله اعملوا ما شئتم أنهم حفظوا من الوقوع في شيء من الذنوب وفيه الرد على من كفر المسلم بارتكاب الذنب وعلى من جزم بتخليده في النار وعلى من قطع بانه لابد وأن يعذب وفيه أن من وقع منه الخطأ لا ينبغي له أن يجحده بل يعترف ويعتذر لئلا يجمع بين ذنبين وفيه جواز التشديد في استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعله المهدد تخويفا لمن يستخرج منه الحق وفيه هتك ستر الجاسوس وقد استدل به من يرى قتله من المالكية لاستئذان عمر في قتله ولم يرده النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك الا لكونه من أهل بدر ومنهم من قيده بأن يتكرر ذلك منه والمعروف عن مالك يجتهد فيه الامام وقد نقل الطحاوي الاجماع على أن الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال الشافعية والاكثر يعزر وان كان من أهل الهيآت يعفى عنه وكذا قال الاوزاعي وأبو حنيفة يوجع عقوبة ويطال حبسه وفيه العفو عن زلة ذوي الهيئة وأجاب الطبري عن قصة حاطب واحتجاج من احتج بأنه انما صفح عنه لما أطلعه الله عليه من صدقه في اعتذاره فلا يكون غيره كذلك قال القرطبي وهو ظن خطأ لان أحكام الله في عباده انما تجري على ما ظهر منهم وقد أخبر الله تعالى نبيه عن المنافقين الذين كانوا بحضرته ولم يبح له قتلهم مع ذلك لاظهارهم الاسلام وكذلك الحكم في كل من أظهر الاسلام يجري عليه أحكام الاسلام وفيه من أعلام النبوة اطلاع الله نبيه على قصة حاطب مع المرأة كما تقدم بيانه من الروايات في ذلك وفيه اشارة الكبير على الامام بما يظهر له من الرأي العائد نفعه على المسلمين ويتخير الامام في ذلك وفيه جواز العفو عن العاصي وفيه أن العاصي لا حرمة له وقد أجمعوا على أن الاجنبية يحرم النظر اليها مؤمنة كانت أو كافرة ولولا انها لعصيانها سقطت حرمتها ما هددها علي بتجريدها قاله ابن بطال وفيه جواز غفران جميع الذنوب الجائزة الوقوع عمن شاء الله خلافا لمن أبى ذلك من أهل البدع وقد استشكلت اقامة الحد على مسطح بقذف عائشة رضي الله عنها كما تقدم مع أنه من أهل بدر فلم يسامح بما ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب وعلل بكونه من أهل بدر والجواب ما تقدم في باب فضل من شهد بدرا أن محل العفو عن البدري في الامور التي لا حد فيها وفيه جواز غفران ما تأخر من الذنوب ويدل على ذلك الدعاء به في عدة أخبار وقد جمعت جزأ في الاحاديث الواردة في بيان الاعمال الموعود لعاملها بغفران ما تقدم وما تأخر سميته الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة وفيها عدة أحاديث

عبدالله خاخ أصح ولكن كذا قال أبو عوانة حاج وحاج تصحيف وهو موضع وهشيم يقول خاخ

باسانيد جياد وفيه تأديب عمر وأنه لا ينبغي اقامة الحد والتأديب بحضرة الامام الا بعد استئذانه وفيه منقبة لعمر ولاهل بدر كلهم وفيه البكاء عند السرور ويحتمل أن يكون عمر بكى حينئذ لما لحقه من الخشوع والندم على ما قاله في حق حاطب *(خاتمة)* اشتمل كتاب استتابة المرتدين من الاحاديث المرفوعة على احدوعشرين حديثا فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى سبعة عشر حديثا والاربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعها وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة آثار بعضها موصول والله أعلم

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب الاكراه)

هو الزام الغير بما لا يريده وشروط الاكراه أربعة الاول أن يكون فاعله قادرا على ايقاع ما يهدد به والمامور عاجزا عن الدفع ولو بالفرار الثاني أن يغلب على ظنه أنه اذا امتنع أوقع به ذلك الثالث أن يكون ما هدده به فوريا فلو قال ان لم تفعل كذا ضربتك غدا لا يعد مكرها ويستثنى ما اذا ذكر زمنا قريبا جدا أو جرت العادة بأنه لا يخلف الرابع أن لا يظهر من المامور ما يدل على اختياره كمن أكره على الزنا فأولج وأمكنه أن ينزع ويقول أنزلت فيتمادى حتى ينزل وكمن قيل له طلق ثلاثا فطلق واحدة وكذا عكسه ولا فرق بين الاكراه على القول والفعل عند الجمهور ويستثنى من الفعل ما هو محرم على التأبيد كقتل النفس بغير حق واختلف في المكره هل يكلف بترك فعل ما أكره عليه أو لا فقال الشيخ أبو اسحق الشيرازي انعقد الاجماع على أن المكره على القتل مأمور باجتناب القتل والدفع عن نفسه وأنه يأثم ان قتل من أكره على قتله وذلك يدل على انه مكلف حالة الاكراه وكذا وقع في كلام الغزالي وغيره ومقتضى كلامهم تخصيص الخلاف بما اذا وافق داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على قتل الكافر واكراهه على الاسلام أما ما خالف فيه داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على القتل فلا خلاف في جواز التكليف به وانما جرى الخلاف في تكليف الملجا وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل كمن ألقي من شاهق وعقله ثابت فسقط على شخص فقتله فانه لا مندوحة له عن السقوط ولا اختيار له في عدمه وانما هو آلة محضة ولا نزاع في أنه غير مكلف الا ما أشار اليه الآمدي من التفريع على تكليف ما لا يطاق وقد جرى الخلاف في تكليف الغافل كالنائم والناسي وهو أبعد من الملجا لانه لا شعور له أصلا وانما قال الفقهاء بتكليفه على معنى ثبوت الفعل في ذمته أو من جهة ربط الاحكام بالاسباب وقال القفال انما شرع سجود السهو ووجبت الكفارة على المخطئ لكون الفعل في نفسه منهيا من حيث هو لا أن الغافل نهي عنه حالة الغفلة اذ لا يمكنه التحفظ عنه واختلف فيما يهدد به فاتفقوا على القتل واتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل واختلفوا في يسير الضرب والحبس كيوم أو يومين (قوله وقول الله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) وساق الى عظيم هو وعيد شديد لمن ارتد مختارا وأما من أكره على ذلك فهو معذور بالآية لان الاستثناء من الاثبات نفي فيقتضي أن لا يدخل الذي أكره على الكفر تحت الوعيد والمشهور أن الآية المذكورة نزلت في عمار بن ياسر كما جاء من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب الاكراه)

وقول الله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم

أخذ المشركون عمارا فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما أرادوا فشكى ذلك الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال له كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد وهو مرسل ورجاله
ثقات أخرجه الطبري وقبله عبد الرزاق وعنه عبد بن حميد وأخرجه البيهقي من هذا الوجه
فزاد في السند فقال عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه وهو مرسل أيضا وأخرج الطبري
أيضا من طريق عطية العوفي عن ابن عباس نحوه مطولا وفي سنده ضعف وفيه ان المشركين
عذبوا عمارا وأباه وأمه وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما مولى أبي حذيفة فمات ياسر وامرأته في
العذاب وصبر الآخرون وفي رواية مجاهد عن ابن عباس عند ابن المنذر ان الصحابة لما هاجروا
الى المدينة أخذ المشركون خبابا وبلالا وعمارا فأطاعهم عمار وأبى الآخران فعذبوهما
وأخرجه الفاكهي من مرسل زيد بن أسلم وان ذلك وقع من عمار عند بيعة الانصار في العقبة
وان الكفار أخذوا عمارا فسألوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فجحدهم خبره فأرادوا أن يعذبوه
فقال هو يكفر بمحمد وبما جاء به فأعجبهم وأطلقوه فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه
وفي سنده ضعف أيضا وأخرج عبد بن حميد من طريق ابن سيرين ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لقي عمار بن ياسر وهو يبكي فجعل يمسح الدموع عنه ويقول أخذك المشركون فغطوك في الماء
حتى قلت لهم كذا ان عادوا فعد ورجاله ثقات مع ارساله أيضا وهذه المراسيل تقوى بعضها ببعض
وقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق مسلم الاعور وهو ضعيف عن مجاهد عن ابن عباس قال عذب
المشركون عمارا حتى قال لهم كلاما تقية فاشتد عليه الحديث وقد أخرج الطبري من
طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان قال أخبر الله
أن من كفر بعد ايمانه فعليه غضب من الله وأما من أكره بلسانه وخالفه قلبه بالايمان لينجو
بذلك من عدوه فلا حرج عليه ان الله انما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم (قلت) وعلى
هذا فالاستثناء مقدم من قوله فعليهم غضب كأنه قيل فعليهم غضب من الله الا من أكره لان
الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد وقد يكون باعتقاد فاستثنى الاول وهو المكره (قوله
وقال الا أن تتقوا منهم تقاة وهي تقية) أخذه من كلام أبي عبيدة قال تقاة وتقية واحد
(قلت) وقد تقدم ذلك في تفسير آل عمران ومعنى الآية لا يتخذ المؤمن الكافر وليا في الباطن
ولا في الظاهر الا للتقية في الظاهر فيجوز أن يواليه اذا خافه ويعاديه باطنا قيل الحكمة في
العدول عن الخطاب أن موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله المؤمنين بالخطاب
(قلت) ويظهر لي أن الحكمة فيه أنه لما تقدم الخطاب في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى
أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم كأنهم أخذوا بعمومه حتى أنكروا على
من كان له عذر في ذلك فنزلت هذه الآية رخصة في ذلك وهو كالآيات الصريحة في الزجر عن
الكفر بعد الايمان ثم رخص فيه لمن أكره على ذلك (قوله وقال ان الذين توفاهم الملائكة
ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض الى قوله عفوا غفورا وقال
والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم
أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) هكذا في رواية أبي ذر وهو صواب وانما
أوردته بلفظه للتنبيه على ما وقع من الاختلاف عند الشراح ووقع في رواية كريمة والاصيلي

وقال الا أن تتقوا منهم تقاة
وهي تقية وقال ان الذين
توفاهم الملائكة ظالمي
أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا
كنا مستضعفين في الارض
الى قوله عفوا غفورا وقال
والمستضعفين من الرجال
والنساء والولدان الذين
يقولون ربنا أخرجنا من
هذه القرية الظالم أهلها
واجعل لنا من لدنك وليا
واجعل لنا من لدنك نصيرا

والقابسي ان الذين توفاهم فساق الى قوله فى الارض وقال بعدها الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه تغيير ووقع فى رواية النسفى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم الآيات قال ومالكم لاتقاتلون فى سبيل الله الى قوله نصيرا وهو صواب وان كانت الآيات الاولى متراخية فى السورة عن الآية الأخيرة فليس فيه شئ من التغيير وانما صدر بالآيات المتراخية للاشارة الى ماروى عن مجاهد أنها نزلت فى ناس من أهل مكة آمنوا فكتب اليهم من المدينة فانالانرا كم منا الاان هاجرتم فخرجوا فأدركهم أهلهم بالطريق ففتنوهم حتى كفروا مكرهين واقتصر ابن بطال على هذا الاخير وعزاه للمفسرين وقال ابن بطال ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم الى أن يعفوعنهم وقال الا المستضعفين الى الظالم أهلها (قلت) وليس فيه تغيير من التلاوة الا أن فيه تصرفا فيما ساقه المصنف وقال ابن التين بعد أن تكلم على قصة عمار الى أن قال ولكن من شرح بالكفر صدرا أى من فتح صدره لقبوله وقوله الذين توفاهم الملائكة الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا ليس التلاوة كذلك لان قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا قبل هذا قال ووقع فى بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما وفى بعضها فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وقال الا المستضعفين من الرجال الى قوله من لدنك نصيرا وهذا على نسق التنزيل كذا قال فأخطأ فالآية التى آخرها نصيرا فى أولها والمستضعفين بالواو لا بلفظ الا وما نقله عن بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما محتمل لأن آخر الآية التى أولها ان الذين توفاهم الملائكة قوله وساءت مصيرا وآخر التى بعدها سبيلا وآخر التى بعدها عفوا غفورا وآخر التى بعدها غفورا رحيما فكأنه أراد سياق أربع آيات (قوله فعذر الله المستضعفين الذين لايمتنعون من ترك ما أمر الله به) يعنى الا اذا غلبوا قال والمكره لايكون الا مستضعفا غير ممتنع من فعل ما أمره به أى ما يامر به من له قدرة على ايقاع الشر به أى لانه لايقدر على الامتناع من الترك كما لايقدر المكره على الامتناع من الفعل فهو فى حكم المكره (قوله وقال الحسن) أى البصرى (التقية الى يوم القيامة) وصله عبد بن حميد وابن أبى شيبة من رواية عوف الاعرابى عن الحسن البصرى قال التقية جائزة للمؤمن الى يوم القيامة الا انه كان لايجعل فى القتل تقية ولفظ عبد بن حميد الا فى قتل النفس التى حرم الله يعنى لايعذر من أكره على قتل غيره لكونه يؤثر نفسه على نفس غيره (قلت) ومعنى التقية الحذر من اظهار مافى النفس من معتقد وغيره للغير وأصله وقية بوزن حمزة فعلة من الوقاية وأخرج البيهقى من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال التقية باللسان والقلب مطمئن بالايمان ولا يبسط يده للقتل (قوله وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشئ وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبى والحسن) أما قول ابن عباس فوصله ابن أبى شيبة من طريق عكرمة انه سئل عن رجل أكرهه اللصوص حتى طلق امرأته فقال قال ابن عباس ليس بشئ أى لايقع عليه الطلاق وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس انه كان لايرى طلاق المكره شيأ وأما قول ابن عمر وابن الزبير فأخرجهما الحميدى فى جامعه والبيهقى من طريقه قال حدثنا سفيان سمعت عمرا يعنى ابن دينار حدثنى ثابت الاعرج قال تزوجت ام ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فدعانى ابنه ودعا غلامين له فربطونى وضربونى بالسياط

تغ
٥/٢٦٠
٥/٢٦١

فعذر الله المستضعفين الذين لايمتنعون من ترك ماأمر الله به والمكره لايكون الا مستضعفا غير ممتنع من فعل ماأمر به * وقال الحسن التقية الى يوم القيامة * وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشئ وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبى والحسن

٦٩٤٠
تحفة
١٥٢٥٠

وقال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنية * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن خالد بن يزيد عن سعيد ابن أبي هلال عن هلال بن أسامة أن أبا سلمة بن عبد الرحمن أخبره عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاة اللهم أنج عياش بن أبي ربيعة وسلمة بن هشام والوليد بن الوليد اللهم أنج المستضعفين من المؤمنين اللهم اشدد وطأتك على مضر وابعث عليهم سنين كسني يوسف

وقال لتطلقها أو لافعلن وأفعلن فطلقتها ثم سألت ابن عمر وابن الزبير فلم يريا شيأ وأخرجه عبد الرزاق من وجه آخر عن ثابت الاعرج نحوه وأما قول الشعبي فوصله عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال ان أكرهه اللصوص فليس بطلاق وان أكرهه السلطان وقع ونقل عن ابن عيينة توجيهه وهو أن اللص يتقدم على قتله والسلطان لا يقتله وأما قول الحسن فقال سعيد بن منصور حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن الحسن انه كان لا يرى طلاق المكره شيأ وهذا اسند صحيح الى الحسن قال ابن بطال تبعا لابن المنذر أجمعوا على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالايمان أنه لا يحكم عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته الا محمد بن الحسن فقال اذا أظهر الكفر صار مرتدا وبانت منه امرأته ولو كان في الباطن مسلما قال وهذا قول تغني حكايته عن الرد عليه لمخالفته النصوص وقال قوم محل الرخصة في القول دون الفعل كأن يسجد للصنم أو يقتل مسلما أو يأكل الخنزير أو يزني وهو قول الاوزاعي وسحنون وأخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح عن الحسن أنه لا يجعل التقية في قتل النفس المحرمة وقالت طائفة الاكراه في القول والفعل سواء واختلف في حد الاكراه فأخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال ليس الرجل بأمين على نفسه اذا سجن أو أوثق أو عذب ومن طريق شريح نحوه وزيادة ولفظه أربع كلهن كره السجن والضرب والوعيد والقيد وعن ابن مسعود قال ما كلام يدرأ عني سوطين الا كنت متكلما به وهو قول الجمهور وعند الكوفيين فيه تفصيل واختلفوا في طلاق المكره فذهب الجمهور الى أنه لا يقع ونقل فيه ابن بطال اجماع الصحابة وعن الكوفيين يقع ونقل مثله عن الزهري وقتادة وأبي قلابة وفيه قول ثالث تقدم عن الشعبي (قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنية) هذا طرف من حديث وصله المصنف في كتاب الأيمان بفتح الهمزة ولفظه الاعمال بالنية هكذا وقع فيه بدون انما في أوله وافراد النية وقد تقدم شرحه مستوفى في أول حديث في الصحيح ويأتي ما يتعلق بالاكراه في أول ترك الحيل قريبا وكأن البخاري أشار بايراده هنا الى الرد على من فرق في الاكراه بين القول والفعل لان العمل فعل واذا كان لا يعتبر الا بالنية كما دل عليه الحديث فالمكره لا نية له بل نيته عدم الفعل الذي أكره عليه واحتج بعض المالكية بأن التفصيل يشبه ما نزل في القرآن لان الذين أكرهوا انما هو على الكلام فيما بينهم وبين ربهم فلما لم يكونوا معتقدين له جعل كأنه لم يكن ولم يؤثر في بدن ولا مال بخلاف الفعل فانه يؤثر في البدن والمال هذا معنى ما حكاه ابن بطال عن اسمعيل القاضي وتعقبه ابن المنير بأنهم أكرهوا على النطق بالكفر وعلى مخالطة المشركين ومعاونتهم وترك ما يخالف ذلك والترك أفعال على الصحيح ولم يؤاخذوا بشيء من ذلك واستثنى المعظم قتل النفس فلا يسقط القصاص عن القاتل ولو أكره لانه آثر نفسه على نفس المقتول ولا يجوز لاحد أن ينجي نفسه من القتل بأن يقتل غيره ثم ذكر حديث أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاة تقدم في تفسير سورة النساء من وجه آخر عن أبي سلمة بمثل هذا الحديث وزاد انها صلاة العشاء وفي كتاب الصلاة من طريق شعيب عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن وأبي سلمة ان أبا هريرة كان يكبر في كل صلاة الحديث وفيه قال أبو هريرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يدعو لرجال فيسميهم بأسمائهم فذكر مثل حديث الباب

١٦٩٤١ م ت تحفة ٩٤٦

(باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر) * حدثنا محمد بن عبد الله بن حوشب الطائفي حدثنا عبد الوهاب حدثنا أيوب عن أبي قلابة عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان ان يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه الا لله وان يكره ان يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار * حدثنا سعيد بن سليمان حدثنا عباد عن اسمعيل سمعت قيسا سمعت سعيد بن زيد يقول لقد رأيتني وان عمر موثقي على الاسلام ولو انقض احد مما فعلتم بعثمان كان محقوقا ان ينقض * حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن اسمعيل حدثنا قيس عن خباب بن الأرت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة فقلنا ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الارض فيجعل فيها فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد من دون لحمه وعظمه فما يصده ذلك عن دينه والله ليتمن هذا الامر حتى يسير الراكب من صنعاء الى حضرموت لا يخاف الا الله والذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون

٦٩٤٢ تحفة ٤٤٦٣ [margin, uncertain]

٦٩٤٣ م ت س تحفة ٣٥١٩ [margin, uncertain]

وزادوا أهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له وفي الادب من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال لما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من الركوع قال فذكره وقد تقدم بيان المستضعفين في سورة النساء والتعريف بالثلاثة المذكورين هنا في تفسير آل عمران وما يتعلق بمشروعية القنوت في النازلة ومحله في كتاب الوتر ولله الحمد وقوله والمستضعفين هو من ذكر العام بعد الخاص وتعلق الحديث بالاكراه لانهم كانوا مكرهين على الاقامة مع المشركين لان المستضعف لا يكون الا مكرها كما تقدم ويستفاد منه ان الاكراه على الكفر لو كان كفرا لما دعا لهم وسماهم مؤمنين ﴿ (قوله باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر) تقدمت الاشارة الى ذلك في الباب الذي قبله وان بلالا كان ممن اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر وكذلك خباب المذكور في هذا الباب ومن ذكر معه وأن والدي عمار ماتا تحت العذاب ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة اكتفى المصنف بما يدل عليه وذكر فيه ثلاثة أحاديث * الحديث الاول حديث ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان في أوائل الصحيح ووجه أخذ الترجمة منه انه سوى بين كراهية الكفر وكراهية دخول النار والقتل والضرب والهوان أسهل عند المؤمن من دخول النار فيكون أسهل من الكفر ان اختار الاخذ بالشدة ذكره ابن بطال وقال أيضا فيه حجة لاصحاب مالك وتعقبه ابن التين بان العلماء متفقون على اختيار القتل على الكفر وانما يكون حجة على من يقول ان التلفظ بالكفر أولى من الصبر على القتل ونقل عن المهلب ان قوما منعوا من ذلك واحتجوا بقوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم الآية ولا حجة فيه لانه قال تلو الآية المذكورة ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فقيده بذلك وليس من أهلك نفسه في طاعة الله ظالما ولا معتديا وقد أجمعوا على جواز تقحم المهالك في الجهاد انتهى وهذا يقدح في نقل ابن التين الاتفاق المذكور وان ثم من قال باولوية التلفظ على بذل النفس للقتل وان كان قائل ذلك يعمم فليس بشئ وان قيده بما لو عرض ما يرجح المفضول كما لو عرض على من اذا تلفظ به نفع متعد ظاهر فيتجه * الحديث الثاني (قوله عباد) هو ابن أبي العوام فيما جزم به أبو مسعود واسمعيل هو ابن أبي خالد وقيس هو ابن أبي حازم وسعيد بن زيد أي ابن عمرو بن نفيل وهو ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل وقد تقدم حديثه في باب اسلام سعيد بن زيد من السيرة النبوية وهو ظاهر فيما ترجم له لان سعيدا وزوجته أخت عمر اختارا الهوان على الكفر وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة وقال الكرماني هي مأخوذة من كون عثمان اختار القتل على ما رضي قاتليه فيكون اختياره القتل على الكفر بطريق الاولى واسم زوجته فاطمة بنت الخطاب وهي أول امرأة أسلمت بعد خديجة فيما يقال وقيل سبقتها أم الفضل زوج العباس * الحديث الثالث (قوله يحيى) هو القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن أبي حازم أيضا وخباب بفتح الخاء المعجمة وموحدتين الاولى مشددة بينهما ألف وقد تقدم شرحه مستوفى في باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من المشركين بمكة من السيرة النبوية ودخوله في الترجمة من جهة ان طلب خباب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار دال على انهم كانوا قد اعتدوا عليهم بالاذى ظلما وعدوانا قال ابن بطال انما لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم سؤال خباب

ومن معه بالدعاء على الكفار مع قوله تعالى ادعونى أستجب لكم وقوله فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا الا انه علم انه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليؤجروا عليها كما جرت به عادة الله تعالى فى أتباع الانبياء فصبروا على الشدة فى ذات الله ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الاجر قال فاما غير الانبياء فواجب عليهم الدعاء عند كل نازلة لانهم لم يطلعوا على ما اطلع عليه النبى صلى الله عليه وسلم انتهى ملخصا وليس فى الحديث تصريح بانه صلى الله عليه وسلم لم يدع لهم بل يحتمل انه دعا وانما قال قد كان من قبلكم يؤخذ الخ تسلية لهم واشارة الى الصبر حتى تنقضى المدة المقدورة والى ذلك الاشارة بقوله فى آخر الحديث ولكنكم تستعجلون وقوله فى الحديث بالمنشار بنون ساكنة ثم شين معجمة معروف وفى نسخة بياء مثناة من تحت بغير همزة بدل النون وهى لغة فيه وقوله من دون لحمه وعظمه وللاكثر ما بدل من وقوله هذا الامر أى الاسلام وتقدم المراد بصنعاء فى شرح الحديث قال ابن بطال أجمعوا على ان من أكره على الكفر واختار القتل انه أعظم أجرا عند الله ممن اختار الرخصة وأما غير الكفر فان أكره على أكل الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل أولى وقال بعض المالكية بل يأثم ان منع من أكل غيرها فانه يصير كالمضطر على أكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت فلم يأكل ❁ (قوله باب فى بيع المكره ونحوه فى الحق وغيره) قال الخطابى استدل أبو عبد الله يعنى البخارى بحديث أبى هريرة يعنى المذكور فى الباب على جواز بيع المكره والحديث ببيع المضطر أشبه فان المكره على البيع هو الذى يحمل على بيع الشئ شاء أو أبى واليهود لو لم يبيعوا أرضهم لم يلزموا بذلك ولكنهم شحوا على أموالهم فاختاروا بيعها فصاروا كأنهم اضطروا الى بيعها كمن رهقه دين فاضطر الى بيع ماله فيكون جائزا ولو أكره عليه لم يجز (قلت) لم يقتصر البخارى فى الترجمة على المكره وانما قال بيع المكره ونحوه فى الحق فدخل فى ترجمته المضطر وكأنه أشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر وقوله فى آخر كلامه ولو أكره عليه لم يجز مردود لانه اكراه بحق كذا تعقبه الكرمانى وتوجيه كلام الخطابى أنه فرض كلامه فى المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص قصة اليهود وقال ابن المنير ترجم بالحق وغيره ولم يذكر الا الشق الاول ويجاب بان مراده بالحق الدين وبغيره ما عداه مما يكون بيعه لازما لان اليهود أكرهوا على بيع أموالهم لا لدين عليهم وأجاب الكرمانى بان المراد بالحق الجلاء وبقوله وغيره الجنايات أو المراد بقوله الحق الماليات وبقوله غيره الجلاء (قلت) ويحتمل ان يكون المراد بقوله وغيره الدين فيكون من الخاص بعد العام واذا صح البيع فى الصورة المذكورة وهو سبب غير مالى فالبيع فى الدين وهو سبب مالى أولى ثم ذكر حديث أبى هريرة فى اخراج اليهود من المدينة وقد تقدم فى الجزية فى باب اخراج اليهود من جزيرة العرب وبينت فيه ان اليهود المذكورين لم يسموا ولم ينسبوا وقد أورد مسلم حديث ابن عمر فى اجلاء بنى النضير ثم عقبه بحديث أبى هريرة فأوهم ان اليهود المذكورين فى حديث أبى هريرة هم بنو النضير وفيه نظر لان أبا هريرة انما جاء بعد فتح خيبر وكان فتحها بعد اجلاء بنى النضير وبنى قينقاع وقيل بنى قريظة وقد تقدمت قصة بنى النضير فى المغازى قبل قصة بدر وتقدم قول ابن اسحق انها كانت بعد بئر معونة وعلى الحالين فهى قبل مجئ أبى هريرة وسياق اخراجهم مخالف لسياق هذه القصة فانهم لم يكونوا داخل المدينة ولا جاءهم النبى صلى الله عليه وسلم الا ليستعين

٦٩٤٤
م د س
تحفه
١٤٣١٠

❁ (باب فى بيع المكره ونحوه فى الحق وغيره) ❁ حدثنا عبد العزيز بن عبد الله حدثنى الليث عن سعيد المقبرى عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال بينما نحن فى المسجد اذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انطلقوا الى يهود فخرجنا معه حتى جئنا

بهم في دية رجلين قتلهما عمرو بن أمية من حلفائهم فارادوا الغدر به فرجع الى المدينة وأرسل اليهم يخيرهم بين الاسلام و بين الخروج فأبوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء وفيهم نزل أول سورة الحشر فيحتمل ان يكون من ذكر في حديث أبي هريرة بقية منهم أو من بني قريظة كانوا اسكانا داخل المدينة فاستمروا فيها على حكم أهل الذمة حتى أجلاهم بعد فتح خيبر ويحتمل ان يكونوا من أهل خيبر لانها لما فتحت أقر أهلها على ان يزرعوا فيها و يعملوا فيها ببعض ما يخرج منها فاستمروا بها حتى أجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه في المغازي فيحتمل ان يكون هؤلاء طائفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة فاخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم وأوصى عند موته ان يخرجوا المشركين من جزيرة العرب ففعل ذلك عمر (قوله بيت المدراس) بكسر الميم وآخره مهملة مفعال من الدرس والمراد به كبير اليهود ونسب البيت اليه لانه هو الذي كان صاحب دراسة كتبهم أي قراءتها ووقع في بعض الطرق حتى اذا أتى المدينة المدراس فقسره في المطالع بالبيت الذي تقرأ فيه التوراة ووجهه الكرماني بان اضافة البيت اليه من اضافة العام الى الخاص مثل شجر الاراك وقال في النهاية مفعال غريب في المكان والمعروف انه من صيغ المبالغة للرجل (قلت) والصواب انه على حذف الموصوف والمراد الرجل وقد وقع في الرواية الماضية في الجزية حتى جئنا بيت المدارس بتأخير الراء عن الالف بصيغة الفاعل وهو من يدرس الكتاب و يعلمه غيره وفي حديث الرجم فوضع مدارسها الذي يدرسها يده على آية الرجم وفسر هنالك بانه ابن صوريا فيحتمل ان يكون هو المراد هنا (قوله فقام النبي صلى الله عليه وسلم فناداهم) في رواية الكشميهني فنادى (قوله ذلك أريد) أي بقولي أسلموا اي ان اعترفتم اني بلغتكم سقط عني الحرج (قوله اعلموا أن الارض) في رواية الكشميهني انما الارض في الموضعين وقوله لله ورسوله قال الداودي لله افتتاح كلام ولرسوله حقيقة لانها مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب كذا قال والظاهر ما قال غيره أن المراد ان الحكم لله في ذلك ولرسوله لكونه المبلغ عنه القائم بتنفيذ أوامره (قوله أجليكم) بضم اوله وسكون الجيم اى اخرجكم وزنه ومعناه (قوله فمن وجد) كذا هنا بلفظ الفعل الماضي (بماله شيأ) الباء متعلقة بشيء محذوف أي فمن وجد معنى تحل فعداه بالباء أو وجد من الوجدان والباء سببية اى فمن وجد بماله شيأ من المحبة وقال الكرماني الباء هنا للمقابلة نحو فعل وجد من الوجدان ﷺ (قوله باب لايجوز نكاح المكره) المكره بفتح الراء (قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الى قوله غفور رحيم) كذا لابي ذر والاسماعيلي وزاد القابسي لفظ اكراههن وعند النسفي الآية بدل قوله الخ وكذا للجرجاني وساق في رواية كريمة الآية كلها والفتيات بفتح الفاء والتاء جمع فتاة والمراد بها الامة وكذا الخادم ولو كانت حرة وحكمة التقييد بقوله ان اردن تحصنا أن الاكراه لا يتأتى الامع ارادة التحصن لان المطيعة لاتسمى مكرهة فالتقدير فتياتكم اللاتي جرت عادتهن بالبغاء وخفي هذا على بعض المفسرين فجعل ان أردن تحصنا متعلقا بقوله فيما قبل ذلك وأنكحوا الايامى منكم وسيأتي بقية الكلام على هذه الآية بعد بابين وقد استشكل بعضهم مناسبة الآية للترجمة وجوز أنه أشار الى انه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق الاولى لانه اذا نهى عن الاكراه فيما لا يحل فالنهي عن الاكراه فيما يحل أولى قال ابن بطال ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره وأجازه الكوفيون قالوا فلو أكره رجل على تزويج

بيت المدراس فقام النبي صلى الله عليه وسلم فناداهم يا معشر يهود أسلموا تسلموا فقالوا قد بلغت يا أبا القاسم فقال ذلك أريد ثم قالها الثانية فقالوا قد بلغت يا أبا القاسم ثم قال في الثالثة فقال اعلموا أن الارض لله ورسوله واني أريد أن أجليكم فمن وجد منكم بماله شيأ فليبعه والا فاعلموا ان الارض لله ورسوله

﴿(باب لايجوز نكاح المكره ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الى قوله غفور رحيم)

﴿حدثنا يحيى بن قزعة حدثنا مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد بن جارية الانصاري عن خنساء بنت خذام الانصارية ان اباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها

امرأة بعشرة آلاف وكان صداق مثلها ألفا صح النكاح ولزمته الالف وبطل الزائد قال فلما أبطلوا الزائد بالاكراه كان أصل النكاح بالاكراه ايضا باطلا انتهى فلو كان راضيا بالنكاح وأكره على المهر كانت المسئلة اتفاقية يصح العقد ويلزم المسمى بالدخول ولو أكره على النكاح والوطء لم يحد ولم يلزمه شئ وان وطئ مختارا غير راض بالعقد حد ثم ذكر فى الباب حديثين * احدهما حديث خنساء بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة ومد بنت خدام بكسر المعجمة وتخفيف المهملة (١) وجارية جد الراوى بين عنها بجيم وياء مثناة من تحت وقد تقدم شرحه فى كتاب النكاح وانها كانت غير بكر وذكر ما ورد فيه من الاختلاف * ثانيهما (قوله حدثنا محمد ابن يوسف حدثنا سفيان) الظاهر انه الفريابى وشيخه الثورى ويحتمل ان يكون البيكندى وشيخه ابن عيينة فان كلا من السفيانين معروف بالرواية عن ابن جريج لكن هذا الحديث انما هو عن الفريابى كما جزم به ابو نعيم والفريابى اذا أطلق سفيان اراد الثورى واذا أراد ابن عيينة نسبه (قوله ذكوان) يعنى مولى عائشة (قوله قلت يارسول الله يستأمر النساء فى أبضاعهن قال نعم) فى رواية حجاج بن محمد وأبى عاصم عن ابن جريج سمعت ابن أبى مليكة يقول قال ذكوان سمعت عائشة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها أهلها هل تستأمر أم لا فقال نعم تستأمر وفيه تقوية لمضمون الحديث الذى قبله وارشاد الى السلامة من ابطال العقد وقوله سكاتها هو لغة فى السكوت ووقع عند الاسماعيلى من رواية الذهلى وأحمد عن يوسف عن الفريابى بلفظ سكوتها وفى رواية حجاج وأبى عاصم ذلك اذنها اذا سكتت وتقدم فى النكاح من طريق الليث عن ابن أبى مليكة بلفظ صمتها وتقدم شرحه أيضا هنالك وبيان الاختلاف فى صحة انكاح الولى المجبر البكر الكبيرة وان الصغيرة لا خلاف فى صحة اجبارها ۞ (قوله باب اذا أكره حتى وهب عبدا أو باعه لم يجز) أى ذلك البيع والهبة والعبد باق على ملكه (قوله وبه قال بعض الناس قال فان نذر المشترى فيه نذرا فهو جائز) أى ماض عليه ويصح البيع الصادر مع الاكراه وكذلك الهبة (قوله بزعمه) أى عنده والزعم يطلق على القول كثيرا (قوله وكذلك ان دبره) أى ينعقد التدبير نقل ابن بطال عن محمد بن سحنون قال وافق الكوفيون الجمهور على ان بيع المكره باطل وهذا يقتضى ان البيع مع الاكراه غير ناقل للملك فان سلموا ذلك بطل قولهم ان نذر المشترى وتدبيره يمنع تصرف الاول فيه وان قالوا انه ناقل فلم خصوا ذلك بالعتق والهبة دون غيرهما من التصرفات قال الكرمانى ذكر المشايخ ان المراد بقول البخارى فى هذه الابواب بعض الناس الحنفية وغرضه انهم تناقضوا فان بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك الى المشترى فانه يصح منه جميع التصرفات فلا يختص بالنذر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير أيضا وحاصله انهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص وقال المهلب أجمع العلماء على ان الاكراه على البيع والهبة لا يجوز معه البيع وذكر عن أبى حنيفة ان أعتقه المشترى أو دبره جاز وكذا الموهوب له وكأنه قاسه على البيع الفاسد لانهم قالوا ان تصرف المشترى فى البيع الفاسد نافذ ثم ذكر البخارى حديث جابر فى بيع المدبر وقد تقدم شرحه مستوفى فى العتق قال ابن بطال ووجه الرد به على القول المذكور ان الذى دبره لما لم

* حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن أبى عمرو هو ذكوان عن عائشة رضى الله عنها قالت قلت يارسول الله يستأمر النساء فى أبضاعهن قال نعم قلت فان البكر تستأمر فتستحى فتسكت قال سكاتها اذنها * (باب اذا أكره حتى وهب عبدا أو باعه لم يجز) * وبه قال بعض الناس قال فان نذر المشترى فيه نذرا فهو جائز بزعمه وكذلك ان دبره * حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر رضى الله عنه أن رجلا من الانصار دبر مملوكا له ولم يكن له مال غيره فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يشتريه منى فاشتراه نعيم بن النحام بثمانمائة درهم قال فسمعت جابرا يقول عبدا قبطيا مات عام أول

(١) قوله وتخفيف المهملة الذى فى نسخ البخارى الذى بأيدينا وضبطه القسطلانى بتخفيف المعجمة فحرر اهـ مصححه

يكن

يكن له مال غيره كان تدبيره سفهامن فعله فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وان كان ملكه للعبد كان صحيحا فكان من اشتراه شراء فاسدا ولم يصح له ملكه اذا دبره أو أعتقه أولى ان يرد فعله من أجل انه لم يصح له ملكه ﴿ (قوله باب من الاكراه) أى من جملة ماورد فى كراهية الاكراه ماتضمنته الآية وهو المذكور فيه عن ابن عباس فى نزول قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لايحل لكم أن ترثوا النساء كرها وقد تقدم شرحه فى تفسير سورة النساء فانه أورده هناك عن محمد بن مقاتل عن أسباط بن محمد وهنا عن حسين بن منصور عن أسباط وحسين نيسابورى ماله فى البخارى الا هذا الموضع كذا جزم به الكلاباذى وقد تقدم شرحه فى صفة النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا الحسن بن منصور أبو على حدثنا حجاج بن محمد فذكر حديثا وذكر الخطيب ان محمد بن مخلد روى عن أبى على هذا فسماه حسينا بالتصغير فيحتمل أن يكون هو وذكر المزى مع حسين بن منصور النيسابورى ثلاثة كل منهم حسين بن منصور وكلهم من طبقة واحدة وقوله فى الترجمة كرها وكرها واحد أى بفتح أوله وبضمه بمعنى واحد وهذا قول الاكثر وقيل بالضم ماأكرهت نفسك عليه وبالفتح ماأكرهك عليه غيرك ووقع لغير أبى ذر كره وكره بالرفع فيهما وسقط للنسفى أصلا وقد تقدم فى تفسير سورة النساء وقال ابن بطال عن المهلب يستفاد منه ان كل من أمسك امرأته طمعا ان تموت فيرثها لايحل له ذلك بنص القرآن كذا قال ولا يلزم من النص على ان ذلك لايحل ان لايصح ميراثه منها فى الحكم الظاهر ﴿ (قوله باب اذا استكرهت المرأة على الزنافلا حد عليها لقوله تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم) أى لهن وقد قرئ فى الشاذ فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم وهى قراءة ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير ونسبت أيضا لابن عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك وكذا عن جماعة غيره وجوز بعض المعربين ان يكون التقدير لهم أى لمن وقع منه الاكراه لكن اذا تاب وضعف لكون الاصل عدم التقدير واجيب بانه لابد من التقدير لاجل الربط واستشكل تعليق المغفرة لهن لان التى تكره ليست آثمة واجيب باحتمال ان يكون الاكراه المذكور كان دون ما اعتبر شرعا فربما قصرت عن الحد الذى تعذر به فتأثم فناسب تعليق المغفرة وقال البيضاوى الاكراه لاينافى المؤاخذة (قلت) أوذكر المغفرة والرحمة لايستلزم تقدم الاثم فهو كقوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم وقال الطيبى يستفاد منه الوعيد الشديد للمكرهين لهن وفى ذكر المغفرة والرحمة تعريض وتقديره انتهوا أيها المكرهون فانهن مع كونهن مكرهات قد يؤاخذن لولا رحمة الله ومغفرته فكيف بكم أنتم ومناسبة الترجمة ان فى الآية دلالة على ان لا اثم على المكرهة على الزنا فلزم ان لايجب عليها الحد وفى صحيح مسلم عن جابر أن جارية لعبد الله بن أبى يقال لها مسيكة واخرى يقال لها أميمة وكان يكرههما على الزنا فأنزل الله سبحانه وتعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الآية (قوله وقال الليث) هو ابن سعد (حدثنى نافع) هو مولى ابن عمر (قوله ان صفية بنت أبى عبيد أخبرته) يعنى الثقفية امرأة عبد الله بن عمر (قوله ان عبدا من رقيق الامارة) بكسر الالف أى من مال الخليفة وهو عمر (قوله وقع على وليدة من الخمس) أى من مال خمس الغنيمة الذى يتعلق التصرف فيه بالامام والمراد زنى بها (قوله فاستكرهها حتى اقتضها) بقاف وضاد معجمة

(باب من الاكراه كرها وكرها واحد) *حدثنا حسين بن منصور حدثنا أسباط بن محمد حدثنا الشيبانى سليمان بن فيروز عن عكرمة عن ابن عباس وقال الشيبانى وحدثنى عطاء أبو الحسن السوائى ولا أظنه الا ذكره عن ابن عباس رضى الله عنهما يا أيها الذين آمنوا لايحل لكم أن ترثوا النساء كرها الآية قال كانوا اذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته ان شاء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجوها وان شاؤا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية فى ذلك* (باب اذا استكرهت المرأة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم)* وقال الليث حدثنى نافع أن صفية بنت أبى عبيد أخبرته أن عبدا من رقيق الامارة وقع على وليدة من الخمس فاستكرهها حتى اقتضها

ماخوذ من القضة وهي عذرة البكر وهذا يدل على انها كانت بكرا (قوله فجلده عمر الحد ونفاه)
أى جلده خمسين جلدة ونفاه نصف سنة لان حده نصف حد الحر وبه استدل ان عمر كان يرى
ان الرقيق ينفى كالحر وقد تقدم البحث فيه فى الحدود وقوله لم يجلد الوليدة لانه استكرهها لم
أقف على اسم واحد منهما وهذا الاثر وصله أبو القاسم البغوى عن العلاء بن موسى عن الليث
عنه سواء ووقع لى عاليا جدا بينى وبين صاحب الليث فيه سبعة أنفس بالسماع المتصل فى أزيد
من ستمائة سنة قرأته على محمد بن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق عن أحمد بن نعمة سماعا أنبأنا أبو
المنجا بن عمر أنبأنا أبو الوقت أنبأنا محمد بن عبد العزيز أنبأنا عبد الرحمن بن أبى شريح أنبأنا البغوى
فذكره وعند ابن أبى شيبة فيه حديث مرفوع عن وائل بن حجر قال استكرهت امرأة فى الزنا
فدرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها الحد وسنده ضعيف (قوله وقال الزهرى فى الامة البكر
يفترعها) بفاء وبعين مهملة أى يقتضها (قوله يقيم ذلك) أى الافتراع (الحكم) بفتحتين أى
الحاكم (قوله بقدر ثمنها) أى على الذى اقتضها ويجلد والمعنى ان الحاكم ياخذ من المفترع دية
الافتراع بنسبة قيمتها أى ارش النقص وهو التفاوت بين كونها بكرا أو ثيبا وقوله يقيم بمعنى
يقوم وفائدة قوله ويجلد لدفع توهم من يظن ان العقر يغنى عن الجلد (قوله وليس فى الامة
الثيب فى قضاء الائمة غرم) بضم المعجمة أى غرامة ولكن عليها الحد ثم ذكر طرفا من حديث أبى
هريرة فى شأن ابراهيم وسارة مع الجبار وقد مضى شرحه مستوفى فى أحاديث الانبياء وقوله هنا
الظالم تقدم هناك بلفظ الكافر وقوله غط بضم الغين المعجمة أى غم وزنه ومعناه وقيل خنق ونقل
ابن التين انه روى بالعين المهملة وأخذ من العطعطة وهى حكاية صوت وتقدم الخلاف فى تسمية
الجبار والمراد بالقرية حران وقيل الاردن وقيل مصر وقولها ان كنت ليس للشك فتقديره ان
كنت مقبولة الايمان عندك وقوله ركض أى حرك قال ابن المنير ما كان ينبغى ادخال هذا
الحديث فى هذه الترجمة أصلا وليس لها مناسبة للترجمة الا سقوط الملامة عنها فى الخلوة لكونها
كانت مكرهة على ذلك قال الكرمانى تبعا لابن بطال وجه ادخال هذا الحديث فى هذا الباب
مع ان سارة عليها السلام كانت معصومة من كل سوء أنها لا ملامة عليها فى الخلوة مكرهة فكذا
غيرها لو زنى بها مكرهة لا حد عليها (تكميل) لم يذكروا حكم اكراه الرجل على الزنا وقد ذهب
الجمهور انه لا حد عليه وقال مالك وطائفة عليه الحد لانه لا ينتشر الا بلذة وسواء أكرهه سلطان
أم غيره وعن أبى حنيفة يحد ان اكرهه غير السلطان وخالفه صاحباه واحتج المالكية بان
الانتشار لا يحصل الا بالطمأنينة وسكون النفس والمكره بخلافه لانه خائف وأجيب بالمنع وبان
الوطء يتصور بغير انتشار والله أعلم (قوله باب يمين الرجل لصاحبه انه أخوه اذا خاف
عليه القتل أو نحوه) جواب الشرط يأتى بعده (قوله وكذلك كل مكره يخاف فانه) أى المسلم
(يذب) بفتح أوله وضم الذال المعجمة أى يدفع (عنه الظالم ويقاتل دونه) أى عنه (ولا يخذله) قال
ابن بطال ذهب مالك والجمهور الى ان من أكره على يمين ان لم يحلفها قتل أخوه المسلم انه لا حنث
عليه وقال الكوفيون يحنث لانه كان له أن يورى فلما ترك التورية صار قاصدا لليمين فيحنث
وأجاب الجمهور بانه اذا أكره على اليمين فنيته مخالفة لقوله الاعمال بالنيات (قوله فان قاتل دون
المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص) قال الداودى أراد لا قود ولا دية عليه ولا قصاص قال والدية

فجلده عمر الحد ونفاه ولم
يجلد الوليدة من أجل أنه
استكرهها وقال الزهرى
فى الامة البكر يفترعها الحر
يقيم ذلك الحكم من الامة
العذراء بقدر ثمنها ويجلد
وليس فى الامة الثيب فى قضاء
الائمة غرم ولكن عليه الحد
* حدثنا أبو اليمان أخبرنا
شعيب حدثنا أبو الزناد عن
الاعرج عن أبى هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم هاجر ابراهيم بسارة
دخل بها قرية فيها ملك من
الملوك أو جبار من الجبابرة
فارسل اليه أن أرسل الى بها
فارسل بها فقام اليها فقامت
توضأ وتصلى فقالت اللهم
ان كنت آمنت بك وبرسولك
فلا تسلط على الكافر فغط
حتى ركض برجله * (باب
يمين الرجل لصاحبه أنه
أخوه اذا خاف عليه القتل
أو نحوه) * وكذلك كل مكره
يخاف فانه يذب عنه الظالم
ويقاتل دونه ولا يخذله
فان قاتل دون المظلوم فلا
قود عليه ولا قصاص

تسمى أرشا (قلت) والاولى ان قوله ولاقصاص تأكيد أو أطلق القود على الدية وقال ابن بطال اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشي عليه ان يقتل فقتل دونه هل يجب على الآخر قصاص أو دية فقالت طائفة لايجب عليه شيء للحديث المذكور فيه ولايسلمه وفي الحديث الذي بعده انصر أخاك وبذلك قال عمر وقالت طائفة عليه القود وهو قول الكوفيين وهو يشبه قول ابن القاسم وطائفة من المالكية وأجابوا عن الحديث بان فيه الندب الى النصر وليس فيه الاذن بالقتل والمتجه قول ابن بطال ان القادر على تخليص المظلوم توجه عليه دفع الظلم بكل ما يمكنه فاذا دافع عنه لايقصد قتل الظالم وانما يقصد دفعه فلو أتى الدفع على الظالم كان دمه هدرا وحينئذ لافرق بين دفعه عن نفسه أو عن غيره (قوله وان قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لتبيعن عبدك أو لتقر بدين أو تهب هبة أو تحل عقدة أو لتقتلن أباك أو أخاك في الاسلام وما أشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم أخو المسلم) قال الكرماني المراد بحل العقدة فسخها وقيد الاخ بالاسلام ليكون أعم من القريب وسعه ذلك أي جازله جميع ذلك ليخلص أباه وأخاه وقال ابن بطال ما ملخصه مراد البخاري أن من هدد بقتل والده أو بقتل أخيه في الاسلام ان لم يفعل شيأ من المعاصي أو يقر على نفسه بدين ليس عليه أو يهب شيأ لغيره بغير طيب نفس منه أو يحل عقدا كالطلاق والعتاق بغير اختياره انه يفعل جميع ما هدد به لينجو أبوه من القتل وكذا أخوه المسلم من الظلم ودليله على ذلك ماذكره في الباب الذي بعده موصولا ومعلقا ونبه ابن التين على وهم وقع للداودي الشارح حاصله ان الداودي وهم في ايراد كلام البخاري فجعل قوله لتقتلن بالتاء وجعل قول البخاري وسعه ذلك لم يسعه ذلك ثم تعقبه بأنه ان أراد لايسعه في قتل أبيه أو أخيه فصواب وأما الاقرار بالدين والهبة والبيع فلا يلزم واختلف في الشرب والاكل قال ابن التين قرأ لتقتلن بتاء المخاطبة وانما هو بالنون (قوله وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لتقتلن ابنك أو أباك أو ذا رحم محرم لم يسعه لان هذا ليس بمضطر ثم ناقض فقال ان قيل له لتقتلن أباك أو لتبيعن هذا العبد أو لتقرن بدين أو بهبة يلزمه في القياس ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة في ذلك باطل) قال ابن بطال معناه ان ظالما لو أراد قتل رجل فقال لولد الرجل مثلا ان لم تشرب الخمر أو تأكل الميتة قتلت أباك وكذا لو قال له قتلت ابنك أو ذا رحم لك ففعل لم يأثم عند الجمهور وقال أبو حنيفة يأثم لانه ليس بمضطر لان الاكراه انما يكون فيما يتوجه الى الانسان في خاصة نفسه لا في غيره وليس له أن يعصي الله حتى يدفع عن غيره بل الله سائل الظالم ولايؤاخذ الابن لانه لم يقدر على الدفع الا بارتكاب ما لايحل له ارتكابه قال ونظيره في القياس ما لو قال ان لم تبع عبدك أو تقر بدين أو تهب هبة ان كل ذلك ينعقد كما لايجوز له ان يرتكب المعصية في الدفع عن غيره ثم ناقض هذا المعنى فقال ولكنا نستحسن ونقول البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل فخالف قياس قوله بالاستحسان الذي ذكره فلذلك قال البخاري بعده فرقوا بين كل ذي رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة يعني ان مذهب الحنفية في ذي الرحم بخلاف مذهبهم في الاجنبي فلو قيل لرجل لتقتلن هذا الرجل الاجنبي أو لتبيعن كذا ففعل لينجيه من القتل لزمه البيع ولو قيل له ذلك في ذي رحمه لم يلزمه ما عقده والحاصل ان أصل أبي حنيفة اللزوم في الجميع قياسا لكن يستثنى من له منه رحم استحسانا ورأى البخاري أن لافرق بين القريب

تغ
٥/٢٦٢

وان قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لتبيعن عبدك أو لتقر بدين أو تهب هبة أو تحل عقدة أو لتقتلن أباك أو أخاك في الاسلام وما أشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم أخو المسلم وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لتقتلن ابنك أو أباك أو ذا رحم محرم لم يسعه لان هذا ليس بمضطر ثم ناقض فقال ان قيل له لتقتلن أباك أو ابنك أو لتبيعن هذا العبد أو لتقرن بدين أو تهب يلزمه في القياس ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة في ذلك باطل فرقوا بين كل ذي رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة

والاجنبي في ذلك لحديث المسلم أخو المسلم فان المراد به أخوة الاسلام لا النسب ولذلك استشهد بقول ابراهيم هذه اختي والمراد اخوة الاسلام والا فنكاح الاخت كان حراما في ملة ابراهيم وهذه الاخوة توجب حماية أخيه المسلم والدفع عنه فلا يلزمه ما عقده ولا اثم عليه فيما ياكل ويشرب للدفع عنه فهو كما لو قيل له لتفعلن كذا أو لنقتلنك فانه يسعه اتيانه ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الاثم وقال الكرماني يحتمل ان يقرر البحث المذكور بان يقال انه ليس بمضطر لانه مخير في أمور متعددة والتخيير ينافي الاكراه فكما لا اكراه في الصورة الاولى وهي الاكل والشرب والقتل كذلك لا اكراه في الصورة الثانية وهو البيع والهبة والعتق فحيث قالوا ببطلان البيع استحسانا فقد ناقضوا اذ يلزم منه القول بالاكراه وقد قالوا بعدم الاكراه (قلت) ولقائل أن يقول بعدم الاكراه أصلا وانما أثبتوه بطريق القياس في الجميع لكن استحسنوا في أمر المحرم لمعنى قام به وقوله في أول التقرير في أمور متعددة ليس كذلك بل الذي يظهر ان أو فيه للتنويع لا للتخيير وانها أمثلة لا لمثال واحد ثم قال الكرماني وقوله أي البخاري ان تفريقهم بين المحرم وغيره شيء قالوه لا يدل عليه كتاب ولا سنة أي ليس فيهما ما يدل على الفرق بينهما في باب الاكراه وهو أيضا كلام استحساني قال وأمثال هذه المباحث غير مناسبة لوضع هذا الكتاب اذ هو خارج عن فنه (قلت) وهو عجب منه لان كتاب البخاري كما تقدم تقريره لم يقصد به ايراد الاحاديث نقلا صرفا بل ظاهر وضعه أنه يجعل كتابا جامعا للاحكام وغيرها وفقهه في تراجمه فلذلك يورد فيه كثيرا الاختلاف العالي ويرجح أحيانا ويسكت أحيانا توقفا عن الجزم بالحكم ويورد كثيرا من التفاسير ويشير فيه الى كثير من العلل وترجيح بعض الطرق على بعض فاذا أورد فيه شيئا من المباحث لم تستغرب وأما رمزه الى ان طريقة البحث ليست من فنه * فتلك شكاة ظاهر عنك عارها * فللبخاري اسوة بالائمة الذين سلك طريقهم كالشافعي وأبي ثور والحميدي وأحمد واسحق فهذه طريقتهم في البحث وهي محصلة للمقصود وان لم يعرجوا على اصطلاح المتأخرين (قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لامرأته) في رواية الكشميهني لسارة (قوله هذه أختي وذلك في الله) هذا طرف من قصة ابراهيم وسارة مع الجبار وقد وصله في أحاديث الانبياء وليس فيه وذلك في الله بل تقدم هناك ثنتان منهما في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا ومفهومه ان الثالثة وهي قوله هذه أختي ليست في ذات الله فعلى هذا فقوله وذلك في الله من كلام البخاري ولا مخالفة بينه وبين مفهوم الحديث المذكور لان المراد انهما من جهة محض الامر الالهي بخلاف الثالثة فان فيها شائبة نفع وحظ له ولا ينفي أن يكون في الله أي من أجل توصله بذلك الى السلامة مما أراده الجبار منها أو منه (قوله وقال النخعي اذا كان المستحلف ظالما فنية الحالف وان كان مظلوما فنية المستحلف) وصله محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن أبي حنيفة عن حماد عنه بلفظ اذا استحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وعلى ما ورى واذا كان ظالما فاليمين على نية من استحلفه ووصله ابن أبي شيبة من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي بلفظ اذا كان الحالف مظلوما فله أن يوري وان كان ظالما فليس له أن يوري قال ابن بطال قول النخعي يدل على ان النية عنده نية المظلوم أبدا والى مثله ذهب مالك والجمهور وعند أبي حنيفة النية نية الحالف أبدا (قلت) ومذهب الشافعي ان الحلف ان كان عند الحاكم فالنية

نية

نغ
٥/٢٦٣

وقال النبي صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لامرأته هذه أختي وذلك في الله وقال النخعي اذا كان المستحلف ظالما فنية الحالف وان كان مظلوما فنية المستحلف * حدثنا يحيى ابن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب ان سالما أخبره ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته

٦٩٥١
م د ت س
تحفة
٦٨٧٧

نية الحاكم وهي راجعة الى نية صاحب الحق وان كان في غير الحكم فالنية نية الحالف قال ابن بطال ويتصور كون المستحلف مظلوما ان يكون له حق في قبل رجل فيجحده ولا بينة له فيستحلفه فتكون النية نيته لا الحالف فلا تنفعه في ذلك التورية ثم ذكر البخاري حديث ابن عمر مرفوعا المسلم أخو المسلم وقد تقدم من هذا الوجه باتم من هذا السياق في كتاب المظالم مشروحا (قوله حدثني محمد بن عبد الرحيم) هو البزاز بمعجمتين البغدادي الملقب صاعقة وهو من طبقة البخاري في أكثر شيوخه وسعيد بن سليمان من شيوخ البخاري فقد روى عنه بغير واسطة في مواضع أقربها في باب من اختار الضرب وقد أخرج البخاري حديث الباب في كتاب المظالم عن عثمان ابن أبي شيبة عن هشيم فنزل فيه هنا درجتين لان سياقه هنا أتم ولمغايرة الاسناد (قوله فقال رجل) لم أقف على اسمه ووقع في رواية عثمان قالوا (قوله آنصره مظلوما) بالمد على الاستفهام وهو استفهام تقرير ويجوز ترك المد (قوله أفرأيت) أي أخبرني قال الكرماني في هذه الصيغة مجازان اطلاق الرؤية وارادة الاخبار والخبر وارادة الامر (قوله اذا كان ظالما) أي كيف انصره على ظلمه (قوله تحجزه) بمهملة ثم جيم ثم زاي للاكثر ولبعضهم بالراء بدل الزاي وكلاهما بمعنى المنع وفي رواية عثمان تاخذ فوق يده وهو كناية عن المنع وتقدم بيان اختلاف ألفاظه هناك ومنها ان في رواية عائشة قال ان كان مظلوما فخذله بحقه وان كان ظالما فخذله من نفسه أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب أدب الحكماء *(خاتمة)* اشتمل كتاب الاكراه من الاحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثا المعلق منها ثلاثة وسائرها موصول وهي مكررة كلها فيما مضى وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة آثار والله أعلم

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم)
(كتاب الحيل)

جمع حيلة وهي ما يتوصل به الى مقصود بطريق خفي وهي عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها فان توصل بها بطريق مباح الى ابطال حق أو اثبات باطل فهي حرام أو الى اثبات حق أو دفع باطل فهي واجبة أو مستحبة وان توصل بها بطريق مباح الى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة أو مباحة أو الى ترك مندوب فهي مكروهة ووقع الخلاف بين الائمة في القسم الاول هل يصح مطلقا وينفذ ظاهرا وباطنا أو يبطل مطلقا أو يصح مع الاثم ولمن أجازها مطلقا أو أبطلها مطلقا أدلة كثيرة فمن الاول قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد عمل به صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي زنى وهو من حديث أبي امامة بن سهل في السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وفي الحيل مخارج من المضايق ومنه مشروعية الاستثناء فان فيه تخليصا من الحنث وكذلك الشروط كلها فان فيها سلامة من الوقوع في الحرج ومنه حديث أبي هريرة وأبي سعيد في قصة بلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا ومن الثاني قصة أصحاب السبت وحديث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا ثمنها وحديث النهي عن النجش وحديث لعن المحلل والمحلل له والاصل في اختلاف العلماء في ذلك اختلافهم هل المعتبر في صيغ العقود ألفاظها أو معانيها فمن قال بالاول أجاز الحيل ثم اختلفوا فمنهم من

*حدثنا محمد بن عبد الرحيم
حدثنا سعيد بن سليمان
حدثنا هشيم أخبرنا
عبيد الله بن أبي بكر بن
أنس عن أنس رضي الله
عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انصر
أخاك ظالما أو مظلوما فقال
رجل يا رسول الله أنصره
اذا كان مظلوما أفرأيت
اذا كان ظالما كيف أنصره
قال تحجزه أو تمنعه من الظلم
فان ذلك نصره

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(كتاب الحيل)

جعلها تنفذ ظاهرا او باطنا فى جميع الصور أو فى بعضها ومنهم من قال تنفذ ظاهرا لا باطنا ومن قال بالثانى أبطلها ولم يجز منها الا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذى تدل عليه القرائن الحالية وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون أبى يوسف صنف فيها كتابا لكن المعروف عنه وعن كثير من أئمتهم تقييد اعمالها بقصد الحق قال صاحب المحيط أصل الحيل قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا الآية وضابطها ان كانت للفرار من الحرام والتباعد من الاثم فحسن وان كانت لابطال حق مسلم فلا بل هى اثم وعدوان ۞ (قوله باب ترك الحيل) قال ابن المنير أدخل البخارى الترك فى الترجمة لئلا يتوهم أى من الترجمة الاولى اجازة الحيل قال وهو بخلاف ما ذكره فى باب بيعة الصغير فانه أوردفيه أنه لم يبايعه بل دعا له ومسح برأسه فلم يقل باب ترك بيعة الصغير وذلك ان بيعته لو وقعت لم يكن فيها انكار بخلاف الحيل فان فى القول بجوازها عموما ابطال حقوق وجبت واثبات حقوق لا تجب فتحرى فيها لذلك (قلت) وانما أطلق أولا للاشارة الى ان من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقا (قوله وان لكل امرئ مانوى فى الأيمان وغيرها) فى رواية الكشميهنى وغيره وجعل الضمير مذكرا على ارادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع وقوله فى الايمان وغيرها من تفقه المصنف لا من الحديث قال ابن المنير اتسع البخارى فى الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات فحمله البخارى عليها وعلى المعاملات وتبع مالكا فى القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد فلو فسد اللفظ وصح القصد ألغى اللفظ وأعمل القصد تصحيحا وابطالا قال والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وابطال التحيل من أقوى الادلة ووجه التعميم ان المحذوف المقدر الاعتبار فمعنى الاعتبار فى العبادات اجزاؤها وبيان مراتبها وفى المعاملات وكذلك الايمان الرد الى القصد وقد تقدم فى باب ما جاء ان الاعمال بالنية من كتاب الايمان فى أوائل الكتاب تصريح البخارى بدخول الاحكام كلها فى هذا الحديث ونقلت هناك كلام ابن المنير فى ضابط ذلك (قوله حدثنا محمد بن ابراهيم) هو التيمى وقد صرح بتحديث علقمة شيخه فى هذا الحديث له فى أول بدء الوحى سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول يا أيها الناس وفيه اشعار بانه خطب به وقوله يخطب تقدم فى بدء الوحى ان عمر قاله على المنبر (قوله انما الاعمال بالنية) تقدم فى بدء الوحى بلفظ النيات وفى كتاب الايمان بلفظ الاعمال بالنية كما هنا مع حذف انما من أوله (قوله وانما لامرئ مانوى) تقدم فى بدء الوحى بلفظ وانما لكل امرئ مانوى وهو الذى علقه فى أول الباب وتقدم البحث فى ان مفهومه ان من لم ينو شيئا لم يحصل له وقد أورد عليه من نوى الحج عن غيره وكان لم يحج فانه لم يصح عنه ويسقط عنه الفرض بذلك عند الشافعى وأحمد والاوزاعى واسحق وقال الباقون يصح عن غيره ولا ينقلب عن نفسه لانه لم ينوه واحتج للاول بحديث ابن عباس فى قصة شبرمة فعند أبى داود حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة وعند ابن ماجه فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة وسنده صحيح وأجابوا بان الحج خرج عن بقية العبادات ولذلك يمضى فاسده دون غيره وقد وافق أبو جعفر الطبرى على ذلك ولكن حمله على الجاهل بالحكم وانه اذا علم بأثناء الحال وجب عليه ان ينويه عن نفسه فحينئذ ينقلب والا فلا يصح عنه ويستثنى من عموم الخبر ما يحصل من جهة الفضل الالهى بالقصد من غير عمل كالاجر الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصبر لثبوت الاخبار بذلك خلافا لمن قال انما يقع

٦٩٥٣
ع
تحفة
١٠٦١٣

*(باب فى ترك الحيل وان لكل امرئ مانوى فى الأيمان وغيرها) *حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن علقمة ابن وقاص قال سمعت عمر ابن الخطاب رضى الله عنه يخطب قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول يا أيها الناس انما الاعمال بالنية وانما لامرئ مانوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن هاجر الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه

الاجر على الصبر وحصول الاجر بالوعد الصادق لمن قصد العبادة فعاقه عنها عائق بغير ارادته وكمن له أوراد فعجز عن فعلها لمرض مثلا فانه يكتب له أجرها كمن عملها ومما يستثنى على خلف ما اذا نوى صلاة فرض ثم ظهر له ما يقتضي بطلانها فرضا هل تنقلب نفلا وهذا عند العذر فاما لو أحرم بالظهر مثلا قبل الزوال فلا يصح فرضا ولا ينقلب نفلا اذا تعمد ذلك ومما اختلف فيه هل يثاب المسبوق ثواب الجماعة على ما اذا أدرك ركعة أو يوم وهل يثاب من نوى صيام نفل في اثناء النهار على جميعه أو من حين نوى وهل تكمل الجمعة اذا خرج وقتها في أول الركعة الثانية مثلا جمعة أو ظهرا وهل تنقلب بنفسها أو تحتاج الى تجديد نية والمسبوق اذا أدرك الاعتدال الثاني مثلا هل ينوي الجمعة أو الظهر ومن أحرم بالحج في غير أشهره هل ينقلب عمرة أولا واستدل به من قال بابطال الحيل ومن قال باعمالها لان مرجع كل من الفريقين الى نية العامل وسيأتي في اثناء الابواب التي ذكرها المصنف اشارة الى بيان ذلك والضابط ما تقدمت الاشارة اليه ان كان فيه خلاص مظلوم مثلا فهو مطلوب وان كان فيه فوات حق فهو مذموم ونص الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في تفويت الحقوق فقال بعض أصحابه هي كراهة تنزيه وقال كثير من محققيهم كالغزالي هي كراهة تحريم ويأثم بقصده ويدل عليه قوله وانما لكل امرئ ما نوى فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا ولا يخلصه من الاثم صورة البيع ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللا ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح وكل شيء قصد به تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله كان اثما ولا فرق في حصول الاثم في التحيل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره اذا جعل ذريعة له واستدل به على انه لا تصح العبادة من الكافر ولا المجنون لانهما ليسا من أهل العبادة وعلى سقوط القود في شبه العمد لانه لم يقصد القتل وعلى عدم مؤاخذة المخطئ والناسي والمكره في الطلاق والعتاق ونحوهما وقد تقدم ذلك في أبوابه واستدل به لمن قال كالمالكية اليمين على نية المحلوف له ولا تنفعه التورية وعكسه غيرهم وقد تقدم بيانه في الايمان واستدلوا بما أخرجه مسلم عن أبي هريرة مرفوعا اليمين على نية المستحلف وفي لفظ له يمينك على ما يصدقك به صاحبك وحمله الشافعية على ما اذا كان المستحلف الحاكم واستدل به لمالك على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقرائن كما تقدمت الاشارة اليه وضبط بعضهم ذلك بأن الالفاظ بالنسبة الى مقاصد المتكلم ثلاثة أقسام أحدها ان تظهر المطابقة اما يقينا واما ظنا غالبا والثاني ان يظهر ان المتكلم لم يرد معناه اما يقينا واما ظنا والثالث ان يظهر في معناه ويقع التردد في ارادة غيره وعدمها على حد سواء فاذا ظهر قصد المتكلم لمعنى ما تكلم به أو لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره واذا ظهرت ارادته بخلاف ذلك فهل يستمر الحكم على الظاهر ولا عبرة بخلاف ذلك أو يعمل بما ظهر من ارادته فاستدل للاول بان البيع لو كان يفسد بان يقال هذه الصيغة فيها ذريعة الى الربا ونية المتعاقدين فيها فاسدة لكان افساد البيع بما يتحقق تحريمه أولى ان يفسد به البيع من هذا الظن كما لو نوى رجل بشراء سيف ان يقتل به رجلا مسلما بغير حق فان العقد صحيح وان كانت نيته فاسدة جزما فلم يستلزم تحريم القتل بطلان البيع وان كان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد بالظن والتوهم بطريق الاولى واستدل للثاني بان النية تؤثر في الفعل فيصير بها تارة

٦٩٥٤
م د ت
تحفة
١٤٦٩٤

(باب فى الصلاة) حدثنا اسحق بن نصر حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضا

حراما وتارة حلالا كما يصير العقد بها تارة صحيحا وتارة فاسدا كالذبح مثلا فان الحيوان يحل اذا ذبح لاجل الاكل ويحرم اذا ذبح لغير الله والصورة واحدة والرجل يشترى الجارية لو كيله فتحرم عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة وكذلك صورة القرض فى الذمة وبيع النقد بمثله الى أجل صورتهما واحدة والاول قربة صحيحة والثانى معصية باطلة وفى الجملة فلا يلزم من صحة العقد فى الظاهر رفع الحرج عمن يتعاطى الحيلة الباطلة فى الباطن والله أعلم وقد نقل النسفى الحنفى فى الكافى عن محمد بن الحسن قال ايس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة الى ابطال الحق ❁ **(قوله باب فى الصلاة)** أى دخول الحيلة فيها ذكر فيه حديث أبى هريرة لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ وقد تقدم شرحه فى كتاب الطهارة قال ابن بطال فيه رد على من قال ان من أحدث فى القعدة الاخيرة ان صلاته صحيحة لانه أتى بما يضادها وتعقب بان الحدث فى أثنائها مفسد لها فهو كالجماع فى الحج لو طرأ فى خلاله لأفسده وكذا فى آخره وقال ابن حزم فى أجوبة له عن مواضع من صحيح البخارى مطابقة الحديث للترجمة انه لا يخلو أن يكون المرء طاهرا متيقنا للطهارة أو محدثا متيقنا للحدث وعلى الحالين ليس لاحد ان يدخل فى الحقيقة حيلة فان الحقيقة اثبات الشئ صدقا أو نفيه صدقا فاذا كان ثابتا حقيقة فنافيه بحيلة مبطل وما كان منتفيا فمثبته بحيلة مبطل وقال ابن المنير أشار البخارى بهذه الترجمة الى الرد على قول من قال بصحة صلاة من أحدث عمدا فى أثناء الجلوس الاخير ويكون حدثه كسلامه بان ذلك من الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث وتقرير ذلك ان البخارى بنى على ان التحلل من الصلاة ركن منها فلا تصح مع الحدث والقائل بانها تصح يرى ان التحلل من الصلاة ضدها فتصح مع الحدث قال واذا تقرر ذلك فلا بد من تحقق كون السلام ركنا داخلا فى الصلاة لا ضدا لها وقد استدل من قال بركنيته بمقابلته بالتحريم لحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فاذا كان أحد الطرفين ركنا كان الطرف الآخر ركنا ويؤيده أن السلام من جنس العبادات لانه ذكر الله تعالى ودعاء لعباده فلا يقوم الحدث الفاحش مقام الذكر الحسن وانفصل الحنفية بان السلام واجب لا ركن فان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم وان تعمده فالعمد قاطع واذا وجد القطع انتهت الصلاة لكون السلام ليس ركنا وقال ابن بطال فيه رد على أبى حنيفة فى قوله ان المحدث فى صلاته يتوضأ ويبنى ووافقه ابن أبى ليلى وقال مالك والشافعى يستأنف الصلاة واحتجا بهذا الحديث وفى بعض ألفاظه لا صلاة الا بطهور فلا يخلو حال انصرافه أن يكون مصليا أو غير مصل فان قالوا هو مصل رد لقوله لا صلاة الا بطهور ومن جهة النظر ان كل حدث منع من ابتداء الصلاة منع من البناء عليها بدليل انه لو سبقه المنى لاستأنف اتفاقا (قلت) وللشافعى قول وافق فيه أبا حنيفة وقال الكرمانى وجه أخذه من الترجمة انهم حكموا بصحة الصلاة مع الحدث حيث قالوا يتوضأ ويبنى وحيث حكموا بصحتها مع عدم النية فى الوضوء لعلة أن الوضوء ليس بعبادة ونقل ابن التين عن الداودى ما حاصله ان مناسبة الحديث للترجمة انه أراد أن من أحدث وصلى ولم يتوضأ وهو يعلم انه يخادع الناس بصلاته فهو مبطل كما خدع مهاجر أم قيس بهجرته وخادع الله وهو يعلم انه مطلع على ضميره (قلت) وقصة مهاجر أم قيس انما ذكرت فى حديث الاعمال بالنيات وهو فى الباب الذى قبل هذا لا فى هذا الباب

وزعم

وزعم بعض المتأخرين ان البخارى أراد الرد على من زعم ان الجنازة اذا حضرت وخاف فوتها انه يتيمم وكذا من زعم انه اذا قام لصلاة الليل فبعد عنه الماء وخشى اذا طلبه ان يفوته قيام الليل انه تباح له الصلاة بالتيمم ولا يخفى تكلفه ❁ (قوله باب فى الزكاة) أى ترك الحيل فى اسقاطها (قوله وان لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة) هو لفظ الحديث الاول فى الباب وهو طرف من حديث طويل أورده فى الزكاة بهذا السند تاما ومفرقا وتقدم شرحه هناك * الحديث الثانى حديث طلحة بن عبيد الله أن اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس الحديث وقد تقدم شرحه فى كتاب الايمان أول الصحيح (قوله وقال بعض الناس فى عشرين ومائة بعير حقتان فان أهلكها متعمدا أو وهبها أو احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شئ عليه) قال ابن بطال أجمع العلماء على أن للمرء قبل الحول التصرف فى ماله بالبيع والهبة والذبح اذا لم ينو الفرار من الصدقة وأجمعوا على انه اذا حال الحول انه لا يحل التحيل بان يفرق بين مجتمع أو يجمع بين متفرق ثم اختلفوا فقال مالك من فوت من ماله شيأ ينوى به الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر أو نحوه لزمته الزكاة عند الحول لقوله صلى الله عليه وسلم خشية الصدقة وقال أبو حنيفة ان نوى بتفويته الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم لا تضره النية لان ذلك لا يلزمه الا بتمام الحول ولا يتوجه اليه معنى قوله خشية الصدقة الا حينئذ قال وقال المهلب قصد البخارى ان كل حيلة يتحيل بها أحد فى اسقاط الزكاة فان اثم ذلك عليه لان النبى صلى الله عليه وسلم لما منع من جمع الغنم أو تفرقتها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى وفهم من حديث طلحة فى قوله أفلح ان صدق أن من رام أن ينقص شيأ من فرائض الله بحيلة يحتالها أنه لا يفلح قال وما أجاب به الفقهاء من تصرف ذى المال فى ماله قرب حلول الحول ثم يريد بذلك الفرار من الزكاة ومن نوى ذلك فالاثم عنه غير ساقط وهو كمن فر عن صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم واستعمل سفرا لا يحتاج اليه لفطر فالوعيد اليه يتوجه وقال بعض الحنفية هذا الذى ذكره البخارى ينسب لابى يوسف وقال محمد يكره لما فيه من القصد الى ابطال حق الفقراء بعد وجود سببه وهو النصاب واحتج أبو يوسف بانه امتناع من الوجوب لا اسقاط للواجب واستدل بأنه لو كان له مائتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها لم يكره ولو نوى بتصدقه بالدرهم ان يتم الحول وليس فى ملكه نصاب فلا تلزمه الزكاة وتعقب بأن من اصل أبى يوسف ان الحرمة تجامع الفرض كطواف المحدث أو العارى فكيف لا يكون القصد مكروها فى هذه الحالة وقوله امتناع من الوجوب معترض فان الوجوب قد تقرر من أول الحول ولذلك جاز التعجيل قبل الحول وقد اتفقوا على ان الاحتيال لاسقاط الشفعة بعد وجوبها مكروه وانما الخلاف فيما قبل الوجوب فقياسه أن يكون فى الزكاة مكروها أيضا والاشبه أن يكون أبو يوسف رجع عن ذلك فانه قال فى كتاب الخراج بعد ايراد حديث لا يفرق بين مجتمع ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولا اخراجها عن ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بأن يصير لكل واحد منهما ما لا تجب فيه الزكاة ولا يحتال فى ابطال الصدقة بوجه انتهى ونقل أبو حفص الكبير راوى كتاب الحيل عن محمد بن الحسن ان محمدا قال ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام أو يتوصل به الى الحلال فلا بأس به وما احتال به حتى يبطل حقا

* (باب فى الزكاة وان لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة) * حدثنا محمد بن عبد الله الانصارى حدثنى أبى حدثنى ثمامة بن عبد الله بن أنس أن أنسا حدثه أن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة * حدثنا قتيبة حدثنا اسمعيل بن جعفر عن أبى سهيل عن أبيه عن طلحة ابن عبيد الله أن أعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس فقال يا رسول الله أخبرنى ماذا فرض الله على من الصلاة فقال الصلوات الخمس الا أن تطوع شيأ فقال أخبرنى بما فرض الله على من الصيام قال شهر رمضان الا أن تطوع شيأ قال أخبرنى بما فرض الله على من الزكاة قال فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرائع الاسلام قال والذى أكرمك لا أتطوع شيأ ولا أنقص مما فرض الله على شيأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفلح ان صدق أو أدخل الجنة ان صدق * وقال بعض الناس فى عشرين ومائة بعير حقتان فان أهلكها متعمدا أو وهبها أو احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شئ عليه

٦٩٥٧
تحفة
١٤٧٣٤

*حدثنى اسحق أخبرنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن همام عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون كنز احدكم يوم القيامة شجاعا أقرع يفر منه صاحبه ويطلبه ويقول أنا كنزك قال والله لن يزال يطلبه حتى يبسط يده فيلقمها فاه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ما رب النعم لم يعط حقها تسلط عليه يوم القيامة فتخبط وجهه باخفافها * وقال بعض الناس فى رجل له ابل فخاف ان تجب عليه الصدقة فباعها بابل مثلها أو بغنم أو ببقر أو بدراهم فرارا من الصدقة بيوم احتيالا فلا شئ عليه وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم او بستة جازت عنه

٦٩٥٨
تحفة
١٤٧٣٤

أو يحق باطلا أو ليدخل به شبهة فى حق فهو مكروه والمكروه عنده الى الحرام أقرب وذكر الشافعى انه ناظر محمدا فى امرأة كرهت زوجها وامتنع من فراقها فمكنت ابن زوجها من نفسها فانها تحرم عندهم على زوجها بناء على قولهم ان حرمة المصاهرة تثبت بالزنا قال فقلت لمحمد الزنا لا يحرم الحلال لانه ضده ولا يقاس شئ على ضده فقال يجمعهما الجماع فقلت الفرق بينهما ان الاول حمدت به وحصنت فرجها والآخر ذمت به ووجب عليها الرجم ويلزم ان المطلقة ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ومن كان عنده أربع نسوة فزنى بخامسة ان تحرم عليه احدى الاربع الى آخر المناظرة وقد أشكل قول البخارى فى الترجمة فان أهلكها بأن الاهلاك ليس من الحيل بل هو من اضاعة المال فان الحيلة انما هى لدفع ضرر أو جلب منفعة وليس واحد منهما موجودا فى ذلك ويظهر لى انه يتصور بان يذبح الحقتين مثلا وينتفع بلحمهما فتسقط الزكاة بالحقتين وينتقل الى مادونهما * الحديث الثالث (قوله حدثنا اسحق) هو ابن راهويه كما جزم به أبو نعيم فى المستخرج (قوله يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع) المراد بالكنز المال الذى يخبأ من غير أن يؤدى زكاته كما تقدم تقريره فى كتاب الزكاة ووقع هناك فى رواية أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ من أعطاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع فذكر نحوه وبه تظهر مناسبة ذكره فى هذا الباب (قوله أنا كنزك) هذا زائد فى هذه الطريق (قوله والله ان يزال) فى رواية الكشميهنى لا بدل لن (قوله حتى يبسط يده) أى صاحب المال (فيلقمها فاه) يحتمل أن يكون فاعل يلقمها الكانز أو الشجاع ووقع فى رواية أبى صالح فيأخذ بلهزمتيه أى يأخذ الشجاع يد الكانز بشدقيه وهما اللهزمتان كما أوضحته هناك (قوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم) هو موصول بالسند المذكور وهو من نسخة همام عن أبى هريرة وقد أخرجه أحمد عن عبد الرزاق فقدم هذا على الذى قبله (قوله اذا ما رب النعم) ما زائدة والرب المالك والنعم بفتحتين الابل والغنم والبقر وقيل الابل والغنم فقط حكاه فى المحكم وقيل الابل فقط ويؤيد الاول قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا ثم فسره بالابل والبقر والغنم ويؤيد الثالث اقتصاره هنا على الاخفاف فانها للابل خاصة والمراد بقوله حقها زكاتها وصرح به فى حديث أبى ذر كما تقدم فى الزكاة أتم منه (قوله وقال بعض الناس فى رجل له ابل فخاف أن تجب عليه الصدقة فباعها بابل مثلها أو بغنم أو ببقر أو بدراهم فرارا من الصدقة بيوم احتيالا فلا شئ عليه وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم أو بستة جازت عنه) فى رواية الكشميهنى أجزأت عنه ويعرف تقرير مذهب الحنفية مما مضى وقد تأكد المنع بمسئلة التعجيل قيل توجيه الزامهم التناقض أن من أجاز التقديم لم يراع دخول الحول من كل جهة فاذا كان التقديم على الحول مجزئا فليكن التصرف فيها قبل الحول غير مسقط وأجاب عنهم ابن بطال بان أبا حنيفة لم يتناقض فى ذلك لانه لا يوجب الزكاة الا بتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا مؤجلا قبل أن يحل انتهى والتناقض لازم لابى يوسف لانه يقول ان الحرمة تجامع الفرض كطواف العارى ولو لم يتقرر الوجوب لم يجز التعجيل قبل الحول وقد اختلف العلماء فيمن باع ابلا بمثلها فى اثناء الحول فذهب الجمهور الى ان البناء على حول الاولى لاتحاد الجنس والنصاب والمأخوذ وعن الشافعى قولان واختلفوا فى بيعها بغير جنسها فقال الجمهور يستأنف

لاختلاف النصاب واذا فعل ذلك فرارا من الزكاة أثم ولو قلنا يستأنف وعن أحمد اذا ملكها ستة أشهر ثم باعها بنقد زكى الدراهم عن ستة أشهر من يوم البيع ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين انه قال ان البخارى انما أتى بقوله مانع الزكاة ليدل على ان الفرار من الزكاة لا يحل فهو مطالب بذلك فى الآخرة قال شيخنا وهذا لم نره فى البخارى (قلت) بل هو فيه بالمعنى فى قوله اذا ما رب النعم لم يعط حقها فهذا هو مانع الزكاة * الحديث الرابع حديث ابن عباس قال استفتى سعد بن عبادة الخ تقدم شرحه قريبا فى كتاب الايمان والنذور وقال المهلب فيه حجة على ان الزكاة لا تسقط بالحيلة ولا بالموت لان النذر لما لم يسقط بالموت والزكاة أوكد منه كانت لازمة لا تسقط بالموت أولى لانه لما ألزم الولى بقضاء النذر عن امه كان قضاء الزكاة التى فرضها الله أشد لزوما (قوله وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها أربع شياه فان وهبها قبل الحول أو باعها فرارا أو احتيالا لاسقاط الزكاة فلا شئ عليه وكذلك ان أتلفها فمات فلا شئ عليه فى ماله) تقدمت المنازعة فى صورة الاتلاف قريبا وأجاب بعض الحنفية بان المال انما تجب فيه الزكاة ما دام واجبا فى الذمة أو ما تعلق به من الحقوق وهذا الذى مات لم يبق فى ذمته شئ يجب على ورثته وفاؤه والكلام انما هو فى حل الحيلة لا فى لزوم الزكاة اذا فر (قلت) وحرف المسئلة انه اذا قصد ببيعها الفرار من الزكاة أو بهبتها الحيلة على اسقاط الزكاة ومن قصده أن يسترجعها بعد كما تقدم فهو آثم بهذا القصد لكن هل يؤثر هذا القصد فى ابقاء الزكاة فى ذمته أو يعمل به مع الاثم هذا محز الخلاف قال الكرمانى ذكر البخارى فى هذا الباب ثلاثة فروع يجمعها حكم واحد وهو انه اذا زال ملكه عما تجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة سواء كان لقصد الفرار من الزكاة أم لا ثم أراد بتفريعها عقب كل حديث التشنيع بأن من أجاز ذلك خالف ثلاثة أحاديث صحيحة انتهى ومن الحيل فى اسقاط الزكاة ان ينوى بعروض التجارة القنية قبل الحول فاذا دخل الحول الآخر استأنف التجارة حتى اذا قرب الحول أبطل التجارة ونوى القنية وهذا يأثم جزما والذى يقوى انه لا تسقط الزكاة عنه والعلم عند الله تعالى ۞ (قوله باب الحيلة فى النكاح) ذكر فيه حديث ابن عمر فى النهى عن الشغار وفيه تفسيره عن نافع وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب النكاح وتقرير كون التفسير مرفوعا قال ابن المنير ادخال البخارى الشغار فى باب الحيل مع ان القائل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ويمكن أن يقال انه أخذه مما نقل ان العرب كانت تأنف من التلفظ بالنكاح من جانب المرأة فرجعوا الى التلفظ بالشغار لوجود المساواة التى تدفع الانفة فمحا الشرع رسم الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه ما لم يشدد فى النكاح الخالى عن ذكر الصداق فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار وأوجبنا مهر المثل أبقينا غرض الجاهلية بهذه الحيلة انتهى وفيه نظر لان الذى نقله عن العرب لا أصل له لان الشغار فى العرب بالنسبة الى غيره قليل وقضية ما ذكره ان تكون أنكحتهم كلها كانت شغارا لوجود الانفة فى جميعهم والذى يظهر لى ان الحيلة فى الشغار تتصور فى موسر أراد تزويج بنت فقير فامتنع أو اشتط فى المهر فخدعه بان قال له زوجنيها وأنا أزوجك بنتى فرغب الفقير فى ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك وقيل له ان العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه يندم اذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه فاذا

* حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس قال استفتى سعد ابن عبادة الانصارى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضه عنها * وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها اربع شياه فان وهبها قبل الحول او باعها فرارا أو احتيالا لاسقاط الزكاة فلا شئ عليه وكذلك ان أتلفها فمات فلا شئ فى ماله

(باب الحيلة فى النكاح)

* حدثنا مسدد حدثنا يحيى ابن سعيد عن عبيد الله حدثنى نافع عن عبد الله رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار قلت لنافع ما الشغار قال ينكح ابنة الرجل وينكحه ابنته بغير صداق وينكح اخت الرجل وينكحه اخته بغير صداق

أبطل الشغار من أصله بطلت هذه الحيل (قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل وقال فى المتعة النكاح فاسد والشرط باطل) قلت وهذا بناء على قاعدة الحنفية أن مالم يشرع بأصله باطل وما شرع بأصله دون وصفه فاسد فالنكاح مشروع باصله وجعل البضع صداقا وصف فيه فيفسد الصداق و يصح النكاح بخلاف المتعة فانها لما ثبت انها منسوخة صارت غير مشروعة بأصلها (قوله وقال بعضهم المتعة والشغار جائزان والشرط باطل) أى فى كل منهما كأنه يشير الى مانقل عن زفر انه أجاز النكاح المؤقت وألغى الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة و ردوا عليه بالفرق المذكور قال ابن بطال لا يكون البضع صداقا عند أحد من العلماء وانما قالوا ينعقد النكاح بمهر المثل اذا اجتمعت شروطه والصداق ليس بركن فيه فهو كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق فصار ذكر البضع كلاذكر انتهى وهذا محصل ماقاله أبو زيد وغيره من أئمة الحنفية وتعقبه ابن السمعانى فقال ليس الشغار الا النكاح الذى اختلفنا فيه وقد ثبت النهى عنه والنهى يقتضى فساد المنهى عنه لان العقد الشرعى انما يجوز بالشرع واذا كان منهيا لم يكن مشروعا ومن جهة المعنى انه يمنع تمام الايجاب فى البضع للزوج والنكاح لا ينعقد الا بايجاب كامل ووجه قولنا يمنع ان الذى أوجبه للزوج نكاحا هو الذى أوجبه للمرأة صداقا واذا لم يحصل كمال الايجاب لا يصح فانه جعل عين ما أوجبه للزوج صداقا للمرأة فهو كمن جعل الشئ لشخص فى عقد ثم جعل عينه لشخص آخر فانه لا يكمل الجعل الاول قال ولا يعارض هذا مالو زوج امته آخر فان الزوج يملك التمتع بالفرج والسيد يملك رقبة الفرج بدليل انها لو وطئت بعد بشبهة يكون المهر للسيد والفرق ان الذى جعله السيد للزوج لم يبقه لنفسه لانه جعل ملك التمتع بالامة للزوج وماعدا ذلك باق له وفى مسئلة الشغار جعل ملك التمتع الذى جعله للزوج بعينه صداقا للمرأة الاخرى ورقبة البضع لا تدخل تحت ملك اليمين حتى يصح جعله صداقا (قوله يحيى) هو القطان وعبيد الله بن عمر هو العمرى ومحمد بن على هو المعروف بابن الحنفية وعلى هو ابن أبى طالب (قوله قيل له ان ابن عباس لا يرى بمتعة النساء بأسا) لم أقف على اسم القائل وزاد عمرو بن على الفلاس فى روايته لهذا الحديث عن يحيى القطان فقال له انك تائه بمثناة فوقانية وياء آخر الحروف بوزن فاعل من التيه وهو الحيرة وانما وصفه بذلك اشارة الى انه تمسك بالمنسوخ وغفل عن الناسخ وقد تقدم بيان مذهب ابن عباس فى ذلك فى كتاب النكاح مستوفى (قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد) أى ان عقد عقد نكاح متعة والفساد لا يستلزم البطلان لامكان اصلاحه بالغاء الشرط فيتحيل فى تصحيحه بذلك كما قال فى ربا الفضل ان حذفت منه الزيادة صح البيع (قوله وقال بعضهم الخ) تقدم انه قول زفر وقيل انه لم يجز الا النكاح المؤقت وألغى الشرط وأجيب بأن نسخ المتعة ثابت والنكاح المؤقت فى معنى المتعة والاعتبار عندهم فى العقود بالمعانى ۞ (قوله باب مايكره من الاحتيال فى البيوع ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلا) ذكر فيه حديث أبى هريرة لا يمنع الخ واسمعيل شيخه فيه هو ابن أبى أويس وقد تقدم شرح الحديث مستوفى فى كتاب الشرب قال المهلب المراد رجل كان له بئر وحولها كلأ مباح وهو بفتح الكاف واللام مهموز مايرعى فأراد الاختصاص به فيمنع فضل ماء بئره

* وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل وقال فى المتعة النكاح فاسد والشرط باطل وقال بعضهم المتعة والشغار جائزان والشرط باطل * حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن عبيد الله بن عمر حدثنا الزهرى عن الحسن وعبد الله ابنى محمد بن على عن أبيهما أن عليا رضى الله عنه قيل له ان ابن عباس لا يرى بمتعة النساء باسا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الانسية * وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد وقال بعضهم النكاح جائز والشرط باطل * (باب مايكره من الاحتيال فى البيوع ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلا) * حدثنا اسمعيل حدثنى مالك عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلا

٦٩٦٣
م س ق
تحفة
٨٣٤٨

*(باب ما يكره من التناجش)
*حدثنا قتيبة بن سعيد عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النجش *(باب ماينهى من الخداع فى البيوع)* وقال أيوب يخادعون الله كأنما يخادعون آدميا لوأتوا الامر عيانا كان أهون على
* حدثنا اسمعيل حدثنا مالك عن عبدالله بن دينار عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما أن رجلا ذكر للنبى صلى الله عليه وسلم أنه يخدع فى البيوع فقال اذا بايعت فقل لاخلابة

٦٩٦٤
د س
تحفة
٧٢٢٩

تغ ٥/٣٤٢

ان ترده نعم غيره للشرب وهو لاحاجة به الى الماء الذى يمنعه وانما حاجته الى الكلا وهو لا يقدر على منعه لكونه غير مملوك له فيمنع الماء فيتوفر له الكلا لان النعم لا تستغنى عن الماء بل اذا رعت الكلا عطشت ويكون ماء غير البئر بعيدا عنها فيرغب صاحبها عن ذلك الكلا فيتوفر لصاحب البئر بهذه الحيلة انتهى موضحا قال وفيه معنى آخر وهو انه قد يخص أحد معانى الحديث ويسكت عن البقية لان ظاهر الحديث اختصاص النهى بما اذا أريد به منع الكلا فاذا لم يرد به ذلك فلا نهى عن منع الكلا والحديث معناه لا يمنع فضل الماء بوجه من الوجوه لانه اذا لم يمنع بسبب غيره فأحرى ان لا يمنع بسبب نفسه وفى تسميته فضلا اشارة الى أنه اذا لم تكن زيادة عن حاجة صاحب البئر جاز لصاحب البئر منعه والله أعلم وقال ابن المنير وجه مطابقة الترجمة ان الآبار التى فى البوادى لحتفرها أن يختص بما عدا فضلها من الماء بخلاف الكلا المباح فلا اختصاص له به فلو تحيل صاحب البئر فادعى انه لا فضل فى ماء البئر عن حاجته ليتوفر له الكلا الذى بقربه لان صاحب الماشية حينئذ يحتاج ان يحولها الى ماء آخر لانها لا تستطيع الرعى على الظما لدخل فى النهى ثم قال ولا يلزم من كون دعواه كذبا محضا ان لا يكون فى كلامه تحيل على منع المباح فحجته ظاهرة فيما له فيه مقال وهو الماء تحيلا على ما لا حق له فيه ولا حجة وهو الكلا (قلت) وهذا جواب عن أصل التحيل لا عن خصوص التحيل فى البيع ومن ثم قال الكرمانى هو من قبيل ما ترجم به ويبيض له فلم يذكر فيه حديثا يريد انه ترجم بالتحيل بالبيع وعطف عليه ولا يمنع فضل الماء وذكر الحديث المتعلق بالثانى دون الاول لكن لا يدفع هذا القدر السؤال عن حكمة ايراد منع فضل الماء فى ترك الحيل ثم قال الكرمانى يمكن ان يكون المنع أعم من ان يكون بطريق عدم البيع أو بغيره انتهى ويظهر ان المناسبة بينهما ما أشار اليه ابن المنير لكن تمامه ان يقال ان صاحب البئر يدعى انه لا فضل فى ماء البئر ليحتاج من احتاج الى الكلا ان يبتاع منه ماء بئره ليسقى ماشيته فيظهر حينئذ أنه تحيل بالجحد على حصول البيع ليتم مراده فى أخذ ثمن ماء البئر وفى توفير الكلا عليه وأما ابن بطال فادخل فى هذه الترجمة حديث النهى عن النجش فلو كان كذلك لبطل الاعتراض لكن ترجمة النجش موجودة فى جميع الروايات بين الحديثين ﴿(قوله باب ما يكره من التناجش) أشار الى ما ورد فى بعض طرق الحديث المذكور فى الباب بلفظ نهى عن النجش من حديث أبى هريرة بلفظ لا تناجشوا وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب البيوع والمراد بالكراهة فى الترجمة كراهة التحريم ﴿(قوله باب ما ينهى من الخداع) فى رواية الكشميهنى عن الخداع ويقال له الخدع بالفتح والكسر ورجل خادع وفى المبالغة خدوع وخداع (قوله وقال أيوب) هو السختيانى (يخادعون الله كأنما يخادعون آدميا لو أتوا الامر عيانا كان أهون على) وصله وكيع فى مصنفه عن سفيان بن عيينة عن أيوب وهو السختيانى قال الكرمانى قوله عيانا أى لو أعلنوا باخذ الزائد على الثمن معاينة بلا تدليس لكان أسهل لانه ما جعل الدين آلة للخداع انتهى ومن ثم كان سالك المكر والخديعة حتى يفعل المعصية أبغض عند الناس ممن يتظاهر بها وفى قلوبهم أوضع وهم عنه أشد نفرة وحديث ابن عمر اذا بايعت فقل لا خلابة بكسر المعجمة وتخفيف اللام ثم موحدة تقدم شرحه مستوفى فى كتاب البيوع قال المهلب معنى قوله لا خلابة لا تخلبونى أى

لا تخدعونى فان ذلك لا يحل (قلت) والذى يظهر انه وارد مورد الشرط أى ان ظهر فى العقد خداع فهو غير صحيح كأنه قال بشرط ان لا يكون فيه خديعة أو قال لا تلزمنى خديعتك قال المهلب ولا يدخل فى الخداع المحرم الثناء على السلعة والاطناب فى مدحها فانه متجاوز عنه ولا ينتقض به البيع وقال ابن القيم فى الاعلام أحدث بعض المتأخرين حيلا لم يصح القول بها عن أحد من الائمة ومن عرف سيرة الشافعى وفضله علم انه لم يكن يأمر بفعل الحيل التى تبنى على الخداع وان كان يجرى العقود على ظاهرها ولا ينظر الى قصد العاقد اذا خالف لفظه فحاشاه ان يبيح للناس المكر والخديعة فان الفرق بين اجراء العقد على ظاهره فلا يعتبر القصد فى العقد وبين تجويز عقد قد علم بناؤه على المكر مع العلم بان باطنه بخلاف ظاهره ظاهر ومن نسب حل الثانى الى الشافعى فهو خصمه عند الله فان الذى جوزه بمنزلة الحاكم يجرى الحكم على ظاهره فى عدالة الشهود فيحكم بظاهر عدالتهم وان كانوا فى الباطن شهود زور وكذا فى مسئلة العينة انما جوز ان يبيع السلعة ممن يشتريها جريا منه على ان ظاهر عقود المسلمين سلامتها من المكر والخديعة ولم يجوز قط ان المتعاقدين يتواطآن على ألف بالف ومائتين ثم يحضران سلعة تحلل الربا ولا سيما ان لم يقصد البائع بيعها ولا المشترى شراءها ويتأكد ذلك اذا كانت ليست ملكا للبائع كأن يكون عنده سلعة لغيره فيوقع العقد ويدعى انها ملكه ويصدقه المشترى فيوقعان العقد على الاكثر ثم يستعيدها البائع بالاقل ويترتب الاكثر فى ذمة المشترى فى الظاهر ولو علم الذى جوز ذلك بذلك لبادر الى انكاره لان لازم المذهب ليس بمذهب فقد يذكر العالم الشئ ولا يستحضر لازمه حتى اذا عرفه أنكره وأطال فى ذلك جدا وهذا ملخصه والتحقيق انه لا يلزم من الاثم فى العقد بطلانه فى ظاهر الحكم فالشافعية يجوزون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك ان من عمل الحيل بالمكر والخديعة يأثم فى الباطن وبهذا يحصل الانفصال عن اشكاله والله أعلم (قوله باب ما ينهى عن الاحتيال للولى فى اليتيمة المرغوبة وأن لا يكمل لها صداقها) ذكر فيه حديث عائشة فى تفسير قوله تعالى وان خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى ولم يسقه بتمامه وقد تقدم بهذا السند فى النكاح تاما قال ابن بطال فيه انه لا يجوز للولى ان يتزوج يتيمة باقل من صداقها ولا ان يعطيها من العروض فى صداقها ما لا يفى بقيمة صداق مثلها واختلف فى سبب نزول الآية المذكورة كما تقدم عند شرح الحديث المذكور فى تفسير سورة النساء وفى قوله فى اليتامى حذف تقديره فى نكاح اليتامى وقوله ما طاب لكم من النساء أى من سواهن قال القاضى أبو بكر بن الطيب معنى الآية وان خفتم أن لا تعدلوا فى اليتامى الاطفال اللاتى لا أولياء لهن يطالبونكم بحقوقهن ولا تأمنوا من ترك القيام بحقوقهن لعجزهن عن ذلك فتزوجوا من النساء القادرات على تدبير أمورهن أو من لهن أولياء يمنعونكم من الحيف عليهن وقوله ثم استفتى الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله يستفتونك فى النساء فذكر الحديث كذا فى الاصل وقد تقدم سياقه (قوله باب اذا غصب جارية فزعم انها ماتت فقضى) بالضم على البناء للمجهول أى حكم ويجوز بناؤه للمعلوم أى حكم القاضى على الغاصب (بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها) أى اطلع على انها لم تمت (فهى له) أى لصاحبها المغصوبة منه (وترد القيمة) أى على الغاصب (ولا تكون القيمة ثمنا) أى لعدم جريان بيع بينهما وانما أخذ

* (باب ما ينهى عن الاحتيال للولى فى اليتيمة المرغوبة وأن لا يكمل لها صداقها) *

* حدثنا أبو اليمان حدثنا شعيب عن الزهرى قال كان عروة يحدث أنه سأل عائشة وان خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء قالت هى اليتيمة فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها بأدنى من سنة نسائها فنهوا عن نكاحهن الا أن يقسطوا لهن فى اكمال الصداق ثم استفتى الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد فأنزل الله ويستفتونك فى النساء فذكر الحديث

* (باب اذا غصب جارية فزعم أنها ماتت فقضى بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها فهى له وترد القيمة ولا تكون القيمة ثمنا

القيمة بناء على عدم الجارية فاذا زال ذلك وجب الرجوع الى الاصل (قوله وقال بعض الناس الجارية للغاصب لاخذه القيمة منه) أى من الغاصب (قوله وفى هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل) أى احتج أى وكذلك لو كانت الصورة فى غير الجارية من مأكول أو غيره وادعى فساده وكذا لو غصب حيوانا مأكولا فذبحه (قوله فتطيب للغاصب جارية غيره) أى وكذا مال غيره (قوله قال النبى صلى الله عليه وسلم أموالكم عليكم حرام) هذا طرف من حديث وصله من حديث أبى بكرة مطولا فى أواخر الحج وأحلت بشرحه على كتاب الفتن قال الكرمانى ظاهر قوله أموالكم عليكم مقابلة الجمع بالجمع فيفيد التوزيع فيلزم ان يكون مال كل شخص على كل شخص حراما فيلزم ان يكون ماله عليه حراما وليس كذلك وانما هو مثل قولهم قتل بنو فلان أنفسهم أى قتل بعضهم بعضا ففيه مجاز للقرينة الصارفة عن الظاهر (قوله ولكل غادر لواء) أى وقال النبى صلى الله عليه وسلم لكل غادر لواء الخ وقد وصله فى الباب عن ابن عمر وسفيان فى سنده هو الثورى ومضى شرحه مستوفى فى الجهاد والاحتجاج به ظاهر لان دعوى الغاصب انها ماتت خيانة وغدر فى حق أخيه المسلم قال ابن بطال خالف أبا حنيفة الجمهور فى ذلك فاحتج هو بانه لا يجتمع الشىء وبدله فى ملك شخص واحد واحتج للجمهور بانه لا يحل مال المسلم الا عن طيب نفسه ولان القيمة انما وجبت بناء على صدق دعوى الغاصب ان الجارية ماتت فلما تبين انها لم تمت فهى باقية على ملك المغصوبة منه لانه لم يجر بينهما عقد صحيح فوجب ان ترد الى صاحبها قال وفرقوا بين الثمن والقيمة بان الثمن فى مقابلة الشىء القائم والقيمة فى الشىء المستهلك وكذا فى البيع الفاسد والفرق بين الغصب والبيع الفاسد ان البائع رضى باخذ الثمن عوضا عن سلعته وأذن للمشترى بالتصرف فيها فاصلاح هذا البيع أن يأخذ قيمة السلعة ان فاتت والغاصب لم يأذن له المالك فلا يحل له ان يتملكه الا ان رضى المغصوب منه بقيمته (قلت) ومحل الصورة المذكورة أولا عند الحنفية ان يدعى المستحق على الغاصب بالجارية فيجيب بانها ماتت فيصدقه أو يكذبه فيقيم الغاصب البينة أو يستحلفه فينكل عن اليمين فيكون المستحق حينئذ على الغاصب القيمة لرضا المدعى بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعاه أما لو أخذ القيمة بقول الغاصب مع حلفه انها ماتت فالمدعى حينئذ بالخيار اذا ظهر كذب الغاصب ان شاء امضى الضمان وان شاء استعاد الجارية ورد العوض واستدلوا بان المالك ملك بدل المغصوب رقبة وبدنا فزال ملكه عن المبدل لكونه قابلا للنقل فلم يقع الحكم للتعدى محضا بل للضمان المشروط ولو نشأ منه فوات الجارية على صاحبها بالحيلة ولو ترتب الاثم على الغاصب بذلك لانه لا ينافى صحة العقد والله أعلم وقال ابن المنير ما ملخصه ألزم بعض الحنفية مالكا بانه يقول فى الآبق اذا أخذ المالك قيمته ممن وجده فغصبه ان الغاصب يملكه فلو موه الغاصب بانه مستمر الاباق أو أوهم موته ثم ظهر خلاف ذلك فللمالك أخذه والحديث يتناول التمويه وغيره ويقتضى ان يعود العبد للمالك والقيمة ان كانت ثمنا لم يعد العبد مطلقا وان لم تكن ثمنا عاد العبد مطلقا وأجيب بان معنى قوله ان أموالكم عليكم حرام اذا لم يقع التراضى ومع وجود التمويه لم يحصل الرضا بالعوض بخلاف ما اذا لم يكن هناك تمويه فانه يدل على الرضا بالعوض وتقدر القيمة ثمنا ۞(قوله باب) كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال والنسفى والاسماعيلى وأضاف ابن بطال حديث

وقال بعض الناس الجارية للغاصب لاخذه القيمة منه وفى هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل بأنها ماتت حتى يأخذ ربها قيمتها فتطيب للغاصب جارية غيره قال النبى صلى الله عليه وسلم أموالكم عليكم حرام ولكل غادر لواء يوم القيامة * حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به *(باب)* حدثنا محمد بن كثير عن سفيان عن هشام عن عروة عن زينب ابنة أم سلمة عن أم سلمة عن النبى صلى الله عليه وسلم

قال انما أنا بشر وانكم تختصمون ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وأقضى له على نحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيأ فلا يأخذ فانما أقطع له قطعة من النار * (باب فى النكاح) * حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا هشام حدثنا يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح البكر حتى تستأذن ولا الثيب حتى تستأمر فقيل يارسول الله كيف اذنها قال اذا سكتت * وقال بعض الناس ان لم تستأذن البكر ولم تزوج فاحتال رجل فأقام شاهدين زورا أنه تزوجها برضاها فأثبت القاضى نكاحها والزوج يعلم أن الشهادة باطلة فلا بأس أن يطأها وهو تزويج صحيح * حدثنا على بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا يحيى ابن سعيد عن القاسم أن امرأة من ولد جعفر تخوفت ان يزوجها وليها وهى كارهة فأرسلت الى شيخين من الانصار عبد الرحمن ومجمع ابنى جارية

٦٩٦٨ تحفه ١٥٣٨٥

٦٩٦٩ تحفه ١٥٨٢٤

أم سلمة للباب الذى قبله وتعلقه به ظاهر جدا الدلالته على ان حكم الحاكم لا يحل ما حرمه الله ورسوله ولنهيه عن أخذه اذا كان يعلم انه فى نفس الامر لغريمه وعلى الاول هو كالفصل من الباب الذى قبله وانما أفرده لانه يشمل الحكم المذكور وغيره وسيأتى شرحه مستوفى فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقوله سفيان هو الثورى وقوله عن هشام هو ابن عروة ووقع فى رواية أبى داود عن محمد بن كثير شيخ البخارى فيه حدثنا سفيان حدثنا هشام وقوله عن عروة وقع فى رواية أبى داود عن أبيه وقوله عن زينب بنت أبى سلمة عن أم سلمة هى أمها ووقع فى شرح ابن بطال حديث زينب فاوهم انه من مسندها على ما جرت به عادته من الاقتصار على صحابى الحديث (قوله انما أنا بشر) أى كواحد من البشر فى عدم علم الغيب وقوله ولعل هى هنا بمعنى عسى وقوله ألحن تقدم فى المظالم بلفظ أبلغ وهو بمعناه لانه من لحن بمعنى فطن وزنه ومعناه والمراد انه اذا كان أفطن كان قادرا على ان يكون أبلغ فى حجته من الآخر وقوله على نحو مما أسمع فى رواية الكشميهنى ما أسمع وهى موصولة وقوله من أخيه أى من حق أخيه وثبت كذلك فى الطريق الآتى فى الاحكام وقوله فلا يأخذ كذا للاكثر بحذف المفعول وللكشميهنى فلا يأخذه وقوله فانما أقطع له قطعة من النار أى ان أخذها مع علمه بانها حرام عليه دخل النار ۞ (قوله باب فى النكاح) تقدم قريبا باب الحيلة فى النكاح وذكر فيه الشغار والمتعة وذكر هنا ما يتعلق بشهادة الزور فى النكاح وأورد فيه حديث أبى هريرة واستئذان المخطوبة من وجهين وقد مضى شرحه مستوفى فى كتاب النكاح ثم أورد بعده حديث خنساء بذكر البكر والثيب جميعا وقد تقدما فى باب لا يجوز نكاح المكره قريبا وحديث عائشة نحو حديث أبى هريرة * الحديث الاول (قوله هشام) هو الدستوائى (قوله لا تنكح البكر) أى لا تزوج (قوله وقال بعض الناس اذا لم تستأذن) فى رواية الكشميهنى ان بدل اذا (قوله فأقام شاهدين زورا) أى شهدا زورا أو زورا متعلق بأقام (قوله فأثبت القاضى نكاحها) فى رواية الكشميهنى نكاحه أى بشهادتهما (قوله فلا بأس ان يطأها) أى لا يأثم بذلك مع علمه بان شاهديه كذبا الحديث الثانى (قوله على) هو ابن المدينى وسفيان هو ابن عيينة ويحيى بن سعيد هو الانصارى (قوله عن القاسم) فى رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد حدثنا القاسم أخرجه الاسماعيلى والقاسم هو ابن محمد بن أبى بكر الصديق (قوله ان امرأة من ولد جعفر) فى رواية ابن أبى عمر عن سفيان ان امرأة من آل جعفر أخرجه الاسماعيلى ولم أقف على اسمها ولا على المراد بجعفر ويغلب على الظن أنه جعفر بن أبى طالب وتجاسر الكرمانى فقال المراد به جعفر الصادق بن محمد الباقر وكان القاسم بن محمد جد جعفر الصادق لامه انتهى وخفى عليه ان القصة المذكورة وقعت وجعفر الصادق صغير لان مولده سنة ثمانين وكانت وفاة عبد الرحمن بن يزيد بن جارية فى سنة ثلاث وتسعين من الهجرة وقد وقع فى تفسير الحديث أنه أخبر المرأة بحديث خنساء بنت خدام فكيف تكون المرأة المذكورة فى مثل تلك الحالة وأبوها ابن ثلاث عشرة سنة أو دونها (قوله فارسلت الى شيخين من الانصار) زاد ابن أبى عمر تخبرهما انه ليس لاحد من أمرى شئ (قوله ابنى جارية) كذا نسبهما فى هذه الرواية الى جدهما وتقدم فى النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابنى يزيد بن جارية وهو بجيم وراء ووقع هنا لبعضهم بمهملتين

ومثلثة

قال الا فلا تخشين فان خنساء بنت خدام أنكحها ابوها وهي كارهة فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك * قال سفيان وأما عبد الرحمن فسمعته يقول عن أبيه ان خنساء * حدثنا أبو نعيم حدثنا شيبان عن يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا كيف اذنها قال أن تسكت * وقال بعض الناس ان احتال انسان بشاهدى زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها فأثبت القاضي نكاحها اياه والزوج يعلم أنه لم يتزوجها قط فانه يسعه هذا النكاح ولا بأس بالمقام له معها * حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن ذكوان عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البكر تستأذن قلت ان البكر تستحي قال اذنها صماتها * وقال بعض الناس ان هوى انسان جارية يتيمة أو بكرا فأبت فاحتال فجاء بشاهدى زور على انه تزوجها فأدركت فرضيت اليتيمة فقبل القاضي بشهادة الزور والزوج يعلم ببطلان ذلك حل له الوطء

ومثلثة وهو تصحيف (قوله قال الا فلا تخشين) كذا لهم على أنه خطاب المرأة ومن معها وظن ابن التين انه خطاب للمراة وحدها فقال الصواب فلا تخشين بكسر الياء وتشديد النون قال ولو كان بلا تأكيد لحذفت النون (قلت) ووقع في رواية ابن أبي عمر فأرسلا اليها ان لا تخافي فدل على انهما خاطباها من كانت أرسلته اليهما أو من أرسلا وعلى الحالين فكان من أرسلا في ذلك جماعة نسوة (قوله فان خنساء بنت خدام) بكسر المعجمة (١) ودال مهملة خفيفة تقدم في كتاب النكاح بيان نسبها وحالها (قوله قال سفيان فأما عبد الرحمن) يعني ابن القاسم بن محمد بن أبي بكر (قوله فسمعته يقول عن أبيه ان خنساء) يعني انه أرسله فلم يذكر فيه عبد الرحمن بن يزيد ولا أخاه (قلت) وأخرجه ابن أبي عمر في مسنده ومن طريقه الاسماعيلي فقال عن سفيان عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن القاسم ان خنساء فذكره وقصر في سنده وقد تقدم في النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولا وبيان من أرسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى ورواية من قال فيه انها كانت بكرا وبيان الصواب من ذلك الحديث الثالث تقدم التنبيه عليه (قوله وقال بعض الناس ان احتال انسان بشاهدى زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها الخ) قال المهلب اتفق العلماء على وجوب استئذان الثيب والاصل فيه قوله تعالى فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن اذا تراضوا فدل على ان النكاح يتوقف على الرضا من الزوجين وأمر النبي صلى الله عليه وسلم باستئذان الثيب ورد نكاح من زوجت وهي كارهة فقول الحنفية خارج عن هذا كله انتهى ملخصا الحديث الرابع (قوله البكر تستأذن) تقدم في الاكراه من طريق سفيان عن ابن جريج بهذا الاسناد قلت يا رسول الله البكر تستأمر قال نعم (قوله وقال بعض الناس ان هوى) بكسر الواو أى أحب (انسان) في رواية الكشميهني رجل (قوله جارية يتيمة أو بكرا) في رواية الكشميهني ثيبا ووقع عند ابن بطال كذلك ويؤيد الاول قوله في بقية الكلام فأدركت اليتيمة فظاهره انها كانت غير بالغ ويحتمل ان قوله جاء بشاهدين أى يشهدان على انها مدركة ورضيت (قوله فقبل القاضي بشهادة الزور) كذا لهم بموحدة وللكشميهني شهادة بحذف الموحدة من أوله (قوله حل له الوطء) أى مع علمه بكذب الشهادة المذكورة وقال ابن بطال لا يحل هذا النكاح عند أحد من العلماء وحكم القاضي بما ظهر له من عدالة الشاهدين في الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه وقد اتفقوا على أنه لا يحل له أكل مال غيره بمثل هذه الشهادة ولا فرق بين أكل مال الحرام ووطء الفرج الحرام وقال المهلب قاس أبو حنيفة هذه المسئلة والتي قبلها على مسئلة اتفاقية وهي ما لو حكم القاضي بشهادة من ظن عدالتهما ان الزوج طلق امرأته وكانا شهدا في ذلك بالزور انه يحل تزويجها لمن لا يعلم باطن تلك الشهادة قال وكذلك لو علم وتعقب بأن الذي يقدم على الشئ جاهلا ببطلانه لا يقاس بمن يقدم عليه مع علمه ببطلانه ولا خلاف بين الائمة ان رجلا لو أقام شاهدى زور على ابنته انها أمته وحكم الحاكم بذلك ظانا عدالتهما انه لا يحل له وطؤها وكذا لو شهدا في ابنة غيره من حرة انها امة المشهود له وهو يعلم بطلان شهادتهما انه لا يحل له وطؤها انتهى ملخصا وليس الذي نسبه الى أبي حنيفة من هذا القياس مستقيما وانما حجتهم ان الاستئذان ليس بشرط في صحة النكاح ولو كان واجبا واذا كان كذلك فالقاضي أنشأ

(١) قوله ودال مهملة كذا في النسخ التي بأيدينا وتقدم له ضبطها في عدة مواطن بالمهملة ايضا وفي القسطلاني بعد قوله بكسر الخاء وفتح الذال الخفيفة المعجمتين اه مصححه

٦٩٧٢ ع تحفة ١٦٧٩٦

(باب مايكره من احتيال المرأة مع الزوج والضرائر ومانزل على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك) حدثنا عبيد الله بن اسمعيل حدثنا أبو اسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الحلواء ويحب العسل وكان اذا صلى العصر أجاز على نسائه فيدنو منهن فدخل على حفصة فاحتبس عندها أكثر مما كان يحتبس فسألت عن ذلك فقيل لي أهدت لها امرأة من قومها عكة عسل فسقت رسول الله صلى الله عليه وسلم منه شربة فقلت أما والله لنحتالن له فذكرت ذلك لسودة وقلت لها اذا دخل عليك فانه سيدنو منك فقولي له يا رسول الله أكلت مغافير فانه سيقول لا فقولي له ماهذه الريح وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه أن يوجد منه الريح فانه سيقول سقتني حفصة شربة عسل فقولي له جرست نحله العرفط وسأقول ذلك وقوليه أنت يا صفية فلما دخل على سودة قلت تقول سودة والذي لا اله الا هو لقد كدت أن أباديه بالذي قلت لي وانه لعلى الباب فرقا منك فلما دنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت له يا رسول الله أكلت مغافير قال لا

لهذا الزوج عقدا مستأنفا فيصح وهذا قول أبي حنيفة وحده واحتج بأثر عن علي في نحو هذا قال فيه شاهداك زوجاك وخالفه صاحباه وقال ابن العربي اعتمد الحنفية أمرين أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين أحدكما كاذب ففرق بينهما على قول تحقق انه باطل فكذلك البناء على شهادة الزور والثاني ان الفرج يقبل انشاء الحل فيه كتزويج الرجل ابنته بمال (1) اظان من لا ولي لها والمال انما ينشئ الحل فيها بالقبول من المالك قال وحاصل الجواب عن ذلك ان المجتهد انما يحمل الحكم الذي لا أثر فيه على النظير لا على الضد فلا يصح حمل شهادة الزور على اللعان والفرج انما ينشأ الحل فيه بوجه يستوي ظاهره وباطنه وأما بأمر يظهر باطنه فلا انتهى ملخصا وقال ابن التين قال أبو حنيفة اذا شهد بزور على الطلاق فحكم القاضي بها تصير المرأة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها ان تتزوج حتى باحد الشاهدين وقال فيما لو أقام شاهدي زور على محرم انها زوجته ان الحكم لا ينفذ في الباطن ولا يحل له وطؤها وهو يعلم وكذا لو شهد له بمال قال وفرق بين الموضعين فان كل شئ جاز أن يكون للحاكم فيه ولاية ابتداء انه ينفذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا ومالا فانه ينفذ في الظاهر دون الباطن فلما أن كان للحاكم فيه ولاية في عقد النكاح وولاية في انه يطلق على غيره نفذ حكمه ظاهرا وباطنا ولما لم يكن له ولاية في تزويج ذوات المحارم ولا في نقل الاموال نفذ ظاهرا الا باطنا قال والحجة للجمهور قوله صلى الله عليه وسلم فمن قضيت له من حق أخيه شيأ فلا يأخذه وهذا عام في الاموال والابضاع فلو كان حكم الحاكم يحيل الامور عما هي عليه لكان حكم النبي صلى الله عليه وسلم أولى (قلت) وبهذا احتج الشافعي كما سيأتي بيانه عند شرحه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقد احتج لابي حنيفة أيضا بان الفرقة في اللعان تقع بقضاء القاضي ولو كان الملاعن في الباطن كاذبا وبان البيعين اذا اختلفا تحالفا وترادا السلعة ولا يحرم انتفاع بائع السلعة بها بعد ذلك ولو كان في نفس الامر كاذبا وأجيب بأن الاثر المتقدم عن علي لا يثبت وبأنه موقوف واذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة بغير مرجح وبأن الفرقة في اللعان ثبتت بالنص والذي حكم بالملاعنة لا يعلم ان الملاعن حلف كاذبا وأما مسئلة البيعين فانما كان الحكم فيها كذلك للتعارض *(تنبيه)* ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستئذان ونظمها صحة النكاح بشهادة الزور وحجة الحنفية فيها ما تقدم وعبر في الاولى بقوله فلا بأس أن يطأها وهو تزويج صحيح وفي الثانية بقوله فانه يسعه هذا النكاح ولا بأس بالمقام معها وفي الثالثة بقوله حل له الوطء وهو تفنن في العبارة والمفاد واحد ثم يحتمل أن يكون ذلك وقع في كلام من نقل عنه ويحتمل أن يكون من تصرفه والله أعلم وقال الكرماني صور الاول في البكر والثاني في الثيب والثالث في الصغيرة اذ لا يتم بعد احتلام وفي الاولين ثبت الرضا بالشهادة اذا كان ذلك قبل العقد وفي الثالث ثبت بالاعتراف أو انه بعد العقد وقع ذلك فحاصل الفروع الثلاثة واحد وهو ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا ويحلل ويحرم وفائدة ايرادها المبالغة في التشنيع لما فيه من حمل الزوج في الثلاثة على الاقدام على الاثم العظيم مع العلم بالتحريم والله أعلم ۞ (قوله باب مايكره من احتيال المرأة مع الزوج والضرائر ومانزل على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك) قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر الا انه لم يبين مانزل على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وهو قوله تعالى

(1) قوله بمال اظان الخ كذا في جميع الاصول التي بايدينا وتأمل وحرر اه مصححه

تعالى لم تحرم ما أحل الله لك (قلت) وقد ذكرت في التفسير الخلاف في المراد بذلك وان الذي في الصحيح هو العسل وهو الذي وقع في قصة زينب بنت جحش وقيل في تحريم مارية وان الصحيح انه نزل في كلا الامرين ثم وجدت في الطبراني وتفسير ابن مردويه من طريق أبي عامر الخزاز عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يشرب عسلا عند سودة فذكر نحو حديث الباب وفي آخره فانزلت يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ورواته موثقون الا ان أبا عامر وهم في قوله سودة ذكر فيه حديث عائشة كان يحب الحلواء والعسل وكان اذا صلى العصر دخل على نسائه فيدنو منهن الحديث بطوله وقد تقدم في كتاب الطلاق مشروحا وذكر معه حديث عائشة من طريق عبيد بن عمير عنها وفيه ان التي سقته العسل زينب بنت جحش واستشكلت قصة حفصة بأن في الآية ما يدل على ان نزول ذلك كان في حق عائشة وحفصة فقط لتكرار التثنية في قوله ان تتوبا وان تظاهرا وهنا جاء فيه ذكر ثلاثة وجمع الكرماني بينهما بأن قصة حفصة سابقة وليس فيها سبب نزول ولا تثنية بخلاف قصة زينب ففيها تواطأت أنا وحفصة وفيها التصريح بان الآية نزلت في ذلك وحكى ابن التين عن الداودي ان قوله في هذا الحديث ان التي سقته العسل حفصة غلط لان صفية هي التي تظاهرت مع عائشة في هذه القصة وانما شربه عند صفية وقيل عند زينب كذا قال وجزمه بان الرواية التي فيها حفصة غلط مردود فانها ليست غلطا بل هي قصة أخرى والحديث الصحيح لا يرد بمثل هذا ويكفي في الرد عليه انه جعل قصة زينب لصفية وأشار الى أن نسبة ذلك لزينب ضعيف والواقع انه صحيح وكلاهما متفق على صحته وللداودي عجائب في شرحه ذكرت منها شيأ كثيرا ومنها في هذا الحديث انه قال في قوله جرست نحله العرفط جرست معناه تغير طعم العسل لشيء يأكله النحل والعرفط موضع وتفسير الجرس بالتغير والعرفط بالموضع مخالف للجميع وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث وقوله في هذه الرواية أجاز ثبت هكذا الهمز وهو صحيح يقال أجزت الوادي اذا قطعته والمراد انه يقطع المسافة التي بين كل واحدة والتي تليها ووقع في رواية مسلم والاسماعيلي هنا جاز وحكى ابن التين جاز على نسائه أي مر أو سلك ووقع في رواية علي بن مسهر الماضية في الطلاق اذا صلى العصر دخل وقوله فيها أبادئه بهمزة وموحدة وفيه اختلاف ذكرته فيما مضى وقوله فرقا بفتح الراء أي خوفا وقال ابن المنير انما ساغ لهن ان يقلن أكلت مغافير لانهن أوردنه على طريق الاستفهام بدليل جوابه بقوله لا وأردن بذلك التعريض لا صريح الكذب فهذا وجه الاحتيال التي قالت عائشة لنحتالن له ولو كان كذبا محضا لم يسم حيلة اذ لا شبهة لصاحبه (قوله باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون) ذكر فيه حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة ان عمر خرج الى الشام فذكر حديث عبد الرحمن بن عوف في النهي عن الخروج من البلد الذي يقع به الطاعون وعن القدوم على البلد التي وقع بها وحديث سالم بن عبد الله يعني ابن عمر أن عمر انما انصرف من حديث عبد الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن أبي وقاص انه سمع اسامة بن زيد يحدث سعدا يعني حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه زيادة في أوله وقد تقدم كل ذلك مشروحا في كتاب الطب ووقع في حديث اسامة هنا الوجع بدل الطاعون وقوله فيذهب المرة ويأتي الاخرى قال المهلب يتصور التحيل في الفرار من الطاعون بأن يخرج في تجارة أو لزيارة

قلت فما هذه الريح قال سقتني حفصة شربة عسل قلت جرست نحله العرفط فلما دخل على قلت له مثل ذلك ودخل على صفية فقالت له مثل ذلك فلما دخل على حفصة قالت له يا رسول الله ألا أسقيك منه قال لا حاجة لي به قالت تقول سودة سبحان الله لقد حرمناه قالت قلت لها اسكتي

(باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون)

* حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عمر بن الخطاب خرج الى الشام فلما جاء بسرغ بلغه أن الوباء وقع بالشام فأخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فرجع عمر من سرغ وعن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله أن عمر انما انصرف من حديث عبد الرحمن * حدثنا أبو اليمان حدثنا شعيب عن الزهري حدثنا عامر بن سعد ابن أبي وقاص أنه سمع أسامة بن زيد يحدث سعدا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الوجع فقال رجز أو عذاب عذب به بعض

الأمم ثم بقى منه بقية فيذهب المرة ويأتى الاخرى فمن سمع به بأرض فلا يقدمن عليه ومن كان بارض وقع بها فلا يخرج فرارا منه * (باب فى الهبة والشفعة) * وقال بعض الناس ان وهب هبة ألف درهم أو أكثر حتى مكث عنده سنين واحتال فى ذلك ثم رجع الواهب فيها فلا زكاة على واحد منهما فخالف الرسول صلى الله عليه وسلم فى الهبة وأسقط الزكاة * حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال النبى صلى الله عليه وسلم العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه ليس لنا مثل السوء * حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا هشام بن يوسف أخبرنا معمر عن الزهرى عن أبى سلمة عن جابر بن عبد الله قال انما جعل النبى صلى الله عليه وسلم الشفعة فى كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة * وقال بعض الناس الشفعة للجوار ثم عمد الى ما شدده فابطله وقال ان اشترى دارا فخاف أن ياخذها الجار بالشفعة فاشترى سهما من مائة سهم ثم اشترى الباقى وكان للجار الشفعة فى السهم الاول ولا شفعة له فى باقى الدار وله أن يحتال فى ذلك

مثلا وهو ينوى بذلك الفرار من الطاعون واستدل ابن الباقلانى بقصة عمر على ان الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس لانهم اتفقوا على الرجوع اعتمادا على خبر عبد الرحمن ابن عوف وحده بعد أن ركبوا المشقة فى المسير من المدينة الى الشام ثم رجعوا ولم يدخلوا الشام ﴿ (قوله باب فى الهبة والشفعة) أى كيف تدخل الحيلة فيهما معا ومنفردين (قوله وقال بعض الناس ان وهب هبة ألف درهم أو أكثر حتى مكث عنده سنين واحتال فى ذلك) أى بان تواطأ مع الموهوب له على ذلك والا فالهبة لا تتم الا بالقبض واذا قبض كان بالخيار فى التصرف فيها ولا يتهيأ للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المواطأة بان لا يتصرف فيها ليتم الحيلة (قوله ثم رجع الواهب فيها لا زكاة على واحد منهما فخالف الرسول صلى الله عليه وسلم فى الهبة وأسقط الزكاة) قال ابن بطال اذا قبض الموهوب له هبة فهو مالك لها فاذا حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع وأما الرجوع فلا يكون عند الجمهور الا فيما يوهب للولد فان رجع فيها الاب بعد الحول وجبت فيها الزكاة على الابن (قلت) فان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ويستأنف الحول فان كان فعل ذلك ليريد اسقاط الزكاة سقطت وهو آثم مع ذلك وعلى طريقة من يبطل الحيل مطلقا لا يصح رجوعه لثبوت النهى عن الرجوع فى الهبة ولاسيما اذا قارن ذلك التحيل فى اسقاط الزكاة وقوله فخالف الرسول صلى الله عليه وسلم يعنى خالف ظاهر حديث الرسول وهو النهى عن العود فى الهبة وقال ابن التين مراده ان مذهب أبى حنيفة أن من سوى الوالدين يرجع فى هبته ولا يرجع الوالد فيما وهب لولده وهو خلاف قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل أن يعطى عطية فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده ومثل الذى يرجع فى عطيته كالكلب يعود فى قيئه (قلت) فعلى هذا انما أخرج البخارى حديث ابن عباس للاشارة الى ما ورد فى بعض طرق الحديث وهو مخرج عند أبى داود عن ابن عباس من وجه آخر كما تقدم بيانه فى كتاب الهبة وذهب الجمهور ومنهم الشافعى الى ان الزكاة تجب على المتهب مدة مكث المال عنده ثم ذكر فى الباب ثلاثة أحاديث الحديث الاول (قوله سفيان) هو الثورى وقد تقدم شرح حديث ابن عباس فى كتاب الهبة الحديث الثانى حديث جابر فى الشفعة وقد تقدم شرحه فى كتاب الشفعة وظاهره انه لا شفعة للجار لانه نفى الشفعة فى كل مقسوم كما تقدم تقريره (قوله وقال بعض الناس الشفعة للجوار) بكسر الجيم من المجاورة أى تشرع الشفعة للجار كما تشرع للشريك (قوله ثم عمد الى ما شدده) بالشين المعجمة ولبعضهم بالمهملة (قوله فأبطله) أى حيث قال لا شفعة للجار فى هذه الصورة وقال ان اشترى دارا أى أراد شراءها كاملة فخاف أن يأخذ الجار بالشفعة فاشترى سهما من مائة سهم ثم اشترى الباقى كان للجار الشفعة فى السهم الاول ولا شفعة له فى باقى الدار قال ابن بطال أصل هذه المسئلة ان رجلا أراد شراء دار فخاف أن يأخذها جاره بالشفعة فسأل أبا حنيفة كيف الحيلة فى اسقاط الشفعة فقال له اشتر منها سهما واحدا شائعا من مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشتر منه الباقى فتصير أنت أحق بالشفعة من الجار لان الشريك فى المشاع أحق من الجار وانما أمره بان يشترى سهما من مائة سهم لعدم رغبة الجار فى شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به قال وهذا ليس فيه شئ من خلاف السنة وانما أراد

٦٩٧٧
د س ق
تحفة
١٣٠٢٧

* حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن ابراهيم ابن ميسرة قال سمعت عمرو ابن الشريد قال جاء المسور ابن مخرمة فوضع يده على منكبي فانطلقت معه الى سعد فقال أبو رافع للمسور ألا تامر هذا أن يشتري مني بيتي الذي في داري فقال لا أزيده على أربعمائة اما مقطعة واما منجمة قال أعطيت خمسمائة نقدا فمنعته ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الجار أحق بسقبه ما بعتكه أو قال ما أعطيتكه قلت لسفيان ان معمرا لم يقل هكذا قال لكنه قاله لي هكذا

البخاري الزامهم التناقض لانهم احتجوا في شفعة الجار بحديث الجار أحق بسقبه ثم تحيلوا في اسقاطها بما يقتضي أن يكون غير الجار أحق بالشفعة من الجار انتهى والمعروف عند الحنفية ان الحيلة المذكورة لابي يوسف وأما محمد بن الحسن فقال يكره ذلك أشد الكراهية لان الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع فالذي يحتال لاسقاطها بمنزلة القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه ولاسيما ان كان بين المشتري وبين الشفيع عداوة ويتضرر من مشاركته ثم ان محل هذا انما هو فيمن احتال قبل وجوب الشفعة اما بعده كمن قال للشفيع خذ هذا المال ولا تطالبني بالشفعة فرضي وأخذ فان شفعته تبطل اتفاقا انتهى * الحديث الثالث (قوله سفيان) هو ابن عيينة (قوله عن ابراهيم بن ميسرة) في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا ابراهيم (قوله جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبي) في رواية الحميدي أخذ المسور بن مخرمة بيدي فقال انطلق بنا الى سعد بن أبي وقاص فخرجت معه وان يده لعلى منكبي فانطلقت معه الى سعد ابن أبي وقاص وهو خال المسور وتقدم في كتاب الشفعة من طريق ابن جريج عن ابراهيم بن ميسرة بسياق مخالف لهذا فانه قال عن عمرو بن الشريد قال وقعت على سعد بن أبي وقاص فجاء المسور ابن مخرمة فوضع يده على احدى منكبي ويجمع بأن المسور انما وضع يده على منكب عمرو بعد أن وصل معه الى منزل سعد كما هو ظاهر رواية الحميدي ويحتمل أن يكون وضعها أولا ثم اتفق دخول عمرو قبله ثم دخل المسور فأعاد وضع يده على منكبه (قوله فقال أبو رافع) زاد في رواية ابن جريج مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله الا تأمر هذا) يعني سعد بن أبي وقاص والمراد ان يسأله أو يشير عليه (قوله بيتي الذي) كذا لهم بالافراد وللكشميهني بيتي اللذين بالتثنية ورواية ابن جريج جازمة بالثاني فان عنده فقال سعد والله ما أبتاعهما (قوله مقطعة أو منجمة)(١) شك من الراوي والمراد انها منجمة على نقدات مفرقة والنجم الوقت المعين (قوله قال أعطيت) بضم أوله على البناء للمجهول والقائل هو أبو رافع (قوله ما بعتكه) أي الشئ وفي رواية المستملي ما بعت بحذف المفعول وقوله أو قال ما أعطيتكه هو شك من سفيان وجزم بهذا الثاني في رواية سفيان الثوري المذكورة في آخر الباب ووقع في رواية غير الكشميهني فيهما أعطيتك بحذف الضمير (قوله قلت لسفيان) القائل هو علي بن المديني (قوله ان معمرا لم يقل هكذا) يشير الى ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن أبيه بالحديث دون القصة أخرجه النسائي والمراد على هذا بالمخالفة ابدال الصحابي بصحابي آخر وهذا هو المعتمد وقال الكرماني يريد أن معمرا لم يقل هكذا أي بأن الجار أحق بل قال الشفعة بزيادة لفظ الشفعة انتهى ولفظ معمر الذي أشرت اليه الجار أحق بسقبه كرواية أبي رافع سواء والذي قاله الكرماني لا أصل له وما أدري ما مستنده فيه (قوله قال لكنه) يعني ابراهيم بن ميسرة (قاله لي هكذا) وفي رواية الكشميهني قال بحذف الهاء وقد تقدم في كتاب الشفعة ما حكاه الترمذي عن البخاري ان الطريقين صحيحان وانما صححه الان الثوري وغيره تابعوا سفيان بن عيينة على هذا الاسناد ولان عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي وعمرو بن شعيب روياه عن عمرو بن الشريد عن أبيه وتقدم ان ابن جريج رواه عن ابراهيم بن ميسرة كما في هذا الباب ورواه ابن جريج أيضا عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد عن أبيه أخرجه النسائي

(١) (قوله مقطعة أو منجمة) كذا في نسخ الشرح ونسخ المتن التي بيدنا اما مقطعة واما منجمة كما بالهامش فحرر اه مصححه

وقال بعض الناس اذا أراد ويحدها ويدفعها اليه ويعوضه المشترى ألف درهم فلا يكون للشفيع فيها شفعة * حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن أبي رافع أن سعدا ساومه بيتا بأربعمائة مثقال فقال لولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الجار أحق بسقبه لما أعطيتك * وقال بعض الناس ان اشترى نصيب دار فأراد أن يبطل الشفعة وهب ما اشتراه لابنه الصغير ولا يكون عليه يمين * (باب احتيال العامل ليهدى له) * حدثنا عبيد بن اسمعيل حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه عن أبي حميد الساعدي قال استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية فلما جاء حاسبه قال هذا مالكم وهذا هدية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك ان كنت صادقا ثم خطبنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فاني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله فيأتي

ولعل ابن جريج انما أخذه عن عمرو بن شعيب بواسطة ابراهيم بن ميسرة فانه ذكره عن عمرو بن شعيب بالعنعنة ولم يقف الكرماني على شيء من هذا فقال ماتقدم قال المهلب مناسبة ذكر حديث أبي رافع أن كلما جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا للشخص لا يحل لاحد ابطاله بحيلة ولا غيرها (قوله وقال بعض الناس اذا أراد أن يقطع الشفعة) (٣) كذا للاصيلي ولأبي ذر عن غير الكشميهني وللآخرين يمنع ورجح عياض الاول وقال هو تغيير من الناسخ وقال الكرماني يجوز أن يكون المراد لازم المنع وهو الازالة عن الملك (قوله فيهب البائع للمشترى الدار ويحدها) بمهملتين وتشديد أي يصف حدودها التي تميزها وقال الكرماني في بعض النسخ ونحوها وهو أظهر (قوله ويدفعها اليه ويعوضه المشترى ألف درهم (يعني مثلا) فلا يكون للشفيع فيها شفعة) أي ويشترط أن لا يكون العوض المذكور مشروطا فلو كان أخذها الشفيع بقيمته وانما سقطت الشفعة في هذه الصورة لان الهبة ليست معاوضة محضة فأشبهت الارث قال ابن التين أراد البخاري أن يبين انما جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا للجار لا يحل له ابطاله ثم ذكر البخاري حديث أبي رافع مختصرا من طريق سفيان وهو الثوري عن ابراهيم بن ميسرة وساقه في آخر كتاب الحيل أتم منه وفيه تصريح سفيان بتحديث ابراهيم له به (قوله وقال بعض الناس ان اشترى نصيب دار فأراد أن يبطل الشفعة وهب) أي ما اشتراه لابنه الصغير (ولا يكون عليه يمين) أي لان الهبة لو كانت للكبير وجب عليه اليمين فتحيل في اسقاطها بجعلها للصغير قال ابن بطال انما قال ذلك لان من وهب لابنه شيأ فعل ما يباح له فعله والهبة للابن الصغير يقبلها الاب لولده من نفسه وأشار باليمين الى ما لو وهب لأجنبي فان للشفيع أن يحلف الاجنبي ان الهبة حقيقية وانها جرت بشروطها والصغير لا يحلف لكن عند المالكية ان أباه الذي يقبل له يحلف بخلاف ما اذا وهب للغريب وعن مالك لا تدخل الشفعة في الموهوب مطلقا وهو الذي في المدونة * (قوله باب احتيال العامل ليهدى له) ذكر فيه حديث أبي حميد الساعدي في قصة ابن اللتبية وقد تقدم بعض شرحه في الهبة وتقدمت تسميته وضبط اللتبية في كتاب الزكاة ويأتي استيفاء شرحه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ومطابقته للترجمة من جهة ان تملكه ما أهدى له انما كان لعلة كونه عاملا فاعتقد أن الذي أهدى له يستبد به دون أصحاب الحقوق التي عمل فيها فبين له النبي صلى الله عليه وسلم ان الحقوق التي عمل لاجلها هي السبب في الاهداء له وانه لو أقام في منزله لم يهد له شيء فلا ينبغي له ان يستحلها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان ذلك انما يكون حيث يتمحض الحق له وقوله في آخره بصر عيني وسمع أذني بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة وفتح السين المهملة وكسر الميم قال المهلب حيلة العامل ليهدى له تقع بان يسامح بعض من عليه الحق فلذلك قال هلا جلس في بيت أمه لينظر هل يهدى له فأشار الى أنه لولا الطمع في وضعه من الحق ما أهدى له قال فأوجب النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الهدية وضمها الى أموال المسلمين كذا قال ولم أقف على أخذ ذلك منه صريحا قال ابن بطال دل الحديث على ان الهدية للعامل تكون لشكر معروفه أو للتحبب اليه أو للطمع في وضعه من الحق فأشار النبي صلى الله عليه وسلم الى أنه فيما يهدى له من ذلك كأحد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وأنه لا يجوز الاستئثار به انتهى والذي يظهر ان الصورة الثالثة ان وقعت لم تحل للعامل جزما وما قبلها في

(٣) قوله ان يقطع الشفعة كذا في نسخ الشرح وهي روايته والذي في نسخ الصحيح التي بايدينا ان يبيع كما ترى بالهامش اهـ مصححه

طرف

طرف الاحتمال وسيأتي مزيد لهذا في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى (قوله حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان الخ) كذا وقع للاكثر هذا الحديث وما بعده متصلا بباب احتيال العامل وأظنه وقع هنا تقديم وتأخير فان الحديث وما بعده يتعلق بباب الهبة والشفعة فلما جعل الترجمة مشتركة جمع مسائلها ومن ثم قال الكرماني انه من تصرف النقلة وقد وقع عند ابن بطال هنا باب بلا ترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر باب احتيال العامل وعلى هذا فلا اشكال لانه حينئذ كالفصل من الباب ويحتمل ان يكون في الاصل بعد قصة ابن اللتبية باب بلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط أو بيض لها في الاصل (قوله وقال بعض الناس ان اشترى دارا) أي أراد شراء دار بعشرين ألف درهم فلا بأس ان يحتال أي على اسقاط الشفعة حتى يشتري الدار بعشرين ألف درهم وينقده أي ينقد البائع التسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعين وينقده دينارا عما بقي من العشرين الف أي مصارفة عنها فان طلبه الشفيع أخذها بعشرين الف درهم أي ان رضي بالثمن الذي وقع عليه العقد والا فلا سبيل له على الدار أي لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بذل الثمن الذي وقع به العقد (قوله فان استحقت الدار) بلفظ المجهول أي ظهرت مستحقة لغير البائع رجع المشتري على البائع بما دفع اليه وهو تسعة آلاف الخ أي لكونه القدر الذي تسلمه منه ولا يرجع عليه بما وقع عليه العقد لان البيع حين استحق أي الثمن انتقض الصرف أي الذي وقع بين البائع والمشتري في الدار المذكورة بالدينار ووقع في رواية الكشميهني في الدينار وهو أوجه (قوله فان وجد بهذه الدار عيبا ولم تستحق) أي لم تخرج مستحقة فانه يردها عليه بعشرين ألفا أي وهذا تناقض بين ومن ثم عقبه بقوله فأجاز هذا الخداع بين المسلمين والفرق عندهم ان البيع في الاول كان مبنيا على شراء الدار وهو منفسخ ويلزم عدم التقابض في المجلس فليس له ان يأخذ الا ما أعطاه وهو الدراهم والدينار بخلاف الرد بالعيب فان البيع صحيح وانما ينفسخ باختيار المشتري وأما بيع الصرف فكان وقع صحيحا فلا يلزم من فسخ هذا بطلان هذا وقال ابن بطال انما خص القدر من الذهب والفضة بالمثال لان بيع الفضة بالذهب متفاضلا اذا كان يدا بيد جائز بالاجماع فبنى القائل أصله على ذلك فاجاز صرف عشرة دراهم ودينار باحد عشر درهما جعل العشرة بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم ومن ثم جعل في الصورة المذكورة الدينار بعشرة آلاف ليستعظم الشفيع الثمن الذي انعقدت عليه الصفقة فيترك الاخذ بالشفعة فتسقط شفعته ولا التفات الى ما أنقده لان المشتري تجاوز للبائع عند النقد وخالف مالك في ذلك فقال المراعى في ذلك النقد الذي حصل في يد البائع فيه يأخذ الشفيع بدليل الاجماع على انه في الاستحقاق والرد بالعيب لا يرجع الا بما نقده والى ذلك أشار البخاري الى تناقض الذي احتال في اسقاط الشفعة حيث قال فان استحقت الدار أي ان ظهر انها مستحقة لغير البائع الخ فدل على انه موافق للجماعة في ان المشتري عند الاستحقاق لا يرد الا ما قبضه وكذلك الحكم في الرد بالعيب انتهى ملخصا موضحا وقال الكرماني النكتة في جعله الدينار في مقابلة عشرة آلاف ودرهم ولم يجعله في مقابلة العشرة آلاف فقط لان الثمن في الحقيقة عشرة آلاف بقرينة نقده هذا المقدار فلو جعل العشرة والدينار في مقابلة الثمن الحقيقي للزم الربا بخلاف ما اذا نقص درهما فان الدينار في مقابلة ذلك الواحد والالف الا واحدا في مقابلة الالف الا واحدا بغير تفاضل وقال المهلب

فيقول هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته والله لا يأخذ أحد منكم شيأ بغير حقه الا لقي الله يحمله يوم القيامة فلا عرفن أحدا منكم لقي الله يحمل بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر ثم رفع يديه حتى رئي بياض ابطه يقول اللهم هل بلغت بصر عيني وسمع أذني * حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن أبي رافع قال قال لنا النبي صلى الله عليه وسلم الجار أحق بسقبه * وقال بعض الناس ان اشترى دارا بعشرين ألف درهم فلا بأس أن يحتال حتى يشتري الدار بعشرين ألف درهم وينقده تسعة آلاف درهم وتسعمائة درهم وتسعة وتسعين وينقده دينارا بما بقي من العشرين الف فان طلب الشفيع أخذها بعشرين ألف درهم والا فلا سبيل له على الدار فان استحقت الدار رجع المشتري على البائع بما دفع اليه وهو تسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعون درهما ودينار لان البيع حين استحق انتقض الصرف في الدار فان وجد بهذه الدار عيبا ولم تستحق فانه يردها عليه بعشرين ألفا

مناسبة هذا الحديث لهذه المسئلة ان الخبر لما دل على ان الجار أحق بالمبيع من غيره مراعاة لحقه لزم ان يكون أحق أن يرفق به فى الثمن ولا يقام عليه عروض باكثر من قيمتها وقد فهم الصحابى راوى الخبر هذا القدر فقدم الجار فى العقد بالثمن الذى دفعه اليه على من دفع اليه أكثر منه بقدر ربعه مراعاة لحق الجار الذى أمر الشارع بمراعاته (قوله فأجاز هذا الخداع) أى الحيلة فى ايقاع الشريك فى الغبن الشديد ان أخذ بالشفعة أو ابطال حقه ان ترك خشية من الغبن فى الثمن بالزيادة الفاحشة وانما أورد البخارى مسئلة الاستحقاق التى مضت ليستدل بها على انه كان قاصدا للحيلة فى ابطال الشفعة وعقب بذكر مسئلة الرد بالعيب ليبين انه تحكم وكان مقتضاه انه لا يرد الا ما قبضه لا زائدا عليه (قوله قال النبى صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لا داء ولا خبثة) قال ابن التين ضبطناه بكسر الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها مثلثة وقيل هو بضم أوله لغتان قال أبو عبيد هو ان يكون البيع غير طيب كأن يكون من قوم لم يحل سبيهم لعهد تقدم لهم قال ابن التين وهذا فى عهدة الرقيق (قلت) انما خصه بذلك لان الخبر انما ورد فيه قال والغائلة ان يأتى أمرا سرا كالتدليس ونحوه (قلت) والحديث المذكور طرف تقدم بكماله فى أوائل كتاب البيوع من حديث العداء بفتح العين وتشديد الدال المهملتين مهموز ابن خالد انه اشترى من النبى صلى الله عليه وسلم عبدا أو أمة وكتب له العهدة هذا ما اشترى العداء من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدا أو أمة لا داء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم للمسلم وسنده حسن وله طرق الى العداء وذكرهناك تفسير الغائلة بالسرقة والاباق ونحوهما من قول قتادة قال ابن بطال فيستفاد من هذا الخبر انه لا يجوز الاحتيال فى شئ من بيوع المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره (قلت) ووجهه ان الحديث وان كان لفظه لفظ الخبر لكن معناه النهى ويؤخذ من عمومه ان الاحتيال فى كل بيع من بيوع المسلمين لا يحل فيدخل فيه صرف دينار بأكثر من قيمته ونحو ذلك (قوله فى آخر الباب حدثنا مسدد حدثنا يحيى) هو القطان وسفيان هو الثورى وقوله ان أبا رافع ساوم سعد بن مالك هو ابن أبى وقاص وعند أحمد عن عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان الثورى بالشك ان سعدا ساوم أبا رافع أو أبو رافع ساوم سعدا ولا أثر لهذا الشك وقوله بيتا بأربعمائة مثقال فيه بيان الثمن المذكور (قوله قال وقال لولا انى سمعت الخ) القائل الاول عمرو بن الشريد والثانى أبو رافع وقد بينه عبد الرحمن بن مهدى فى روايته ولفظه فقال أبو رافع لولا انى سمعت الخ وقد تقدمت مباحثه ولله الحمد *(خاتمة)* اشتمل كتاب الحيل من الاحاديث المرفوعة على أحد وثلاثين حديثا المعلق منها واحد وسائرها موصول وكلها مكررة فيه وفيما تقدم وفيه أثر واحد عن أيوب والله سبحانه وتعالى أعلم

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب التعبير)

*(قوله باب) بالتنوين (أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصالحة) كذا للنسفى والقابسى ولابى ذر مثله الا أنه سقط له عن غير المستملى لفظ باب ولغيرهم باب التعبير وأول ما بدئ به الى آخره وللاسماعيلى كتاب التعبير ولم يزد وثبتت البسملة أولا

قال فأجاز هذا الخداع بين المسلمين قال قال النبى صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لا داء ولا خبثة ولا غائلة

حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن سفيان حدثنى ابراهيم ابن ميسرة عن عمرو بن الشريد أن أبا رافع ساوم سعد بن مالك بيتا بأربعمائة مثقال قال وقال لولا أنى سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول الجار أحق بسقبه ما أعطيتك

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب التعبير)

باب أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا

للجميع والتعبير خاص بتفسير الرؤيا وهو العبور من ظاهرها الى باطنها وقيل النظر فى الشئ فيعتبر بعضه ببعض حتى يحصل على فهمه حكاه الازهرى وبالاول جزم الراغب وقال أصله من العبر بفتح ثم سكون وهو التجاوز من حال الى حال وخصوا تجاوز الماء بسباحة أو فى سفينة أو غيرها بلفظ العبور بضمتين وعبر القوم اذا ماتوا كأنهم جازوا القنطرة من الدنيا الى الآخرة قال والاعتبار والعبرة الحالة التى يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ماليس بمشاهد ويقال عبرت الرؤيا بالتخفيف اذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة فى ذلك وأما الرؤيا فهى ما يراه الشخص فى منامه وهى بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة وقال الواحدى هى فى الاصل مصدر كاليسرى فلما جعلت اسما لما يتخيله النائم أجريت مجرى الاسماء قال الراغب والرؤية بالهاء ادراك المرء بحاسة البصر وتطلق على ما يدرك بالتخيل نحو أرى أن زيدا مسافر وعلى التفكر النظرى نحو انى أرى ما لا ترون وعلى الرأى وهو اعتقاد أحد النقيضين على غلبة الظن انتهى وقال القرطبى فى المفهم قال بعض العلماء قد تجئ الرؤيا بمعنى الرؤية كقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس فزعم ان المراد بها ما رآه النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء من العجائب وكان الاسراء جميعه فى اليقظة (قلت) وعكسه بعضهم فزعم انه حجة لمن قال ان الاسراء كان مناما والاول المعتمد وقد تقدم فى تفسير الاسراء قول ابن عباس انها رؤيا عين ويحتمل ان تكون الحكمة فى تسمية ذلك رؤيا لكون أمور الغيب مخالفة لرؤية الشهادة فأشبهت ما فى المنام وقال القاضى أبو بكر بن العربى الرؤيا ادراكات علقها الله تعالى فى قلب العبد على يدى ملك أو شيطان اما بأسمائها أى حقيقتها واما بكناها أى بعباراتها واما تخليط ونظيرها فى اليقظة الخواطر فانها قد تأتى على نسق فى قصد وقد تأتى مسترسلة غير محصلة هذا حاصل قول الاستاذ أبى اسحق قال وذهب القاضى أبو بكر بن الطيب الى انها اعتقادات واحتج بأن الرائى قد يرى نفسه بهيمة أو طائرا مثلا وليس هذا ادراكا فوجب ان يكون اعتقادا لان الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد قال ابن العربى والاول أولى والذى يكون من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل فالادراك انما يتعلق به لا بأصل الذات انتهى ملخصا وقال المازرى كثر كلام الناس فى حقيقة الرؤيا وقال فيها غير الاسلاميين أقاويل كثيرة منكرة لانهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها برهان وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت أقوالهم فمن ينتمى الى الطب ينسب جميع الرؤيا الى الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم رأى انه يسبح فى الماء ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم ومن غلبت عليه الصفراء رأى النيران والصعود فى الجو وهكذا الى آخره وهذا وان جوزه العقل وجاز ان يجرى الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة والقطع فى موضع التجويز غلط ومن ينتمى الى الفلسفة يقول ان صور ما يجرى فى الارض هى فى العالم العلوى كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها قال وهذا أشد فسادا من الاول لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام وأكثر ما يجرى فى العالم العلوى الاعراض والاعراض لا ينتقش فيها قال والصحيح ما عليه أهل السنة ان الله يخلق فى قلب النائم اعتقادات كما يخلقها فى قلب اليقظان فاذا خلقها فكأنه جعلها علما على أمور أخرى يخلقها فى ثانى الحال ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان ونظيره أن

الله خلق الغيم علامة على المطر وقد يتخلف وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر أو بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى وقال القرطبي سبب تخليط غير الشرعيين اعراضهم عما جاءت به الانبياء من الطريق المستقيم وبيان ذلك ان الرؤيا انما هي من ادراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها أي النفس واذا كان كذلك فالأولى ان لا نعلم علم ادراكاتها بل كثير مما انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر انما نعلم منه امورا اجمالية لا تفصيلية ونقل القرطبي في المفهم عن بعض أهل العلم ان الله تعالى ملكا يعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم فيمثل له صورة محسوسة فتارة تكون أمثلة موافقة لما يقع في الوجود وتارة تكون أمثلة لمعان معقولة وتكون في الحالين مبشرة ومنذرة قال ويحتاج فيما نقله عن الملك الى توقيف من الشرع والا فجائز أن يخلق الله تلك المثالات من غير ملك قال وقيل ان الرؤيا ادراك أمثلة منضبطة في التخيل جعلها الله أعلاما على ما كان أو يكون وقال القاضي عياض اختلف في النائم المستغرق فقيل لا تصح رؤياه ولا ضرب المثل له لان هذا لا يدرك شيأ مع استغراق أجزاء قلبه لان النوم يخرج الحي عن صفات التمييز والظن والتخيل كما يخرجه عن صفة العلم وقال آخرون بل يصح للنائم مع استغراق أجزاء قلبه بالنوم ان يكون ظانا ومتخيلا وأما العلم فلا لان النوم آفة تمنع حصول الاعتقادات الصحيحة نعم ان كان بعض أجزاء قلبه لم يحل فيه النوم فيصح وبه يضرب المثل وبه يرى ما يتخيله ولا تكليف عليه حينئذ لان رؤياه ليست على حقيقة وجود العلم ولا صحة المميز وانما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل وأيده القرطبي بان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينام عينه ولا ينام قلبه ومن ثم احترز القائل بقوله المدرك من النائم واذا قال منضبطة في التخيل لان الرائي لا يرى في منامه الا من نوع ما يدركه في اليقظة بحسه الا ان التخيلات قد تركب له في النوم تركيبا يحصل به صورة لا عهد له بها يكون علما على أمر نادر كمن رأى رأس انسان على جسد فرس له جناحان مثلا وأشار بقوله أعلاما الى الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها وأما الحديث الذي أخرجه الحاكم والعقيلي من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال لقي عمر عليا فقال يا أبا الحسن الرجل يرى الرؤيا فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب قال نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد ولا أمة ينام فيمتلئ نوما الا تخرج بروحه الى العرش فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تصدق والذي يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تكذب قال الذهبي في تلخيصه هذا حديث منكر لم يصححه المؤلف ولعل الآفة من الراوي عن ابن عجلان (قلت) هو أزهر ابن عبد الله الازدي الخراساني ذكره العقيلي في ترجمته وقال انه غير محفوظ ثم ذكره من طريق اخرى عن اسرائيل عن أبي اسحق عن الحرث عن علي ببعضه وذكر فيه اختلافا في وقفه ورفعه وذكر ابن القيم حديثا مرفوعا غير معزو ان رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في المنام ووجد الحديث المذكور في نوادر الاصول للترمذي من حديث عبادة بن الصامت أخرجه في الاصل الثامن والسبعين وهو من روايته عن شيخه عمر بن أبي عمر وهو واه وفي سنده جنيد(١) ابن ميمون عن حمزة بن الزبير عن عبادة قال الحكيم قال بعض أهل التفسير في قوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أي في المنام ورؤيا الانبياء وحي بخلاف غيرهم

(١) قوله جنيد في نسخة أخرى حسين فليحرر

فالوحي لايدخله خلل لانه محروس بخلاف رؤيا غير الانبياء فانها قد يحضرها الشيطان وقال الحكيم أيضا وكل الله بالرؤيا ملكا اطلع على أحوال بني آدم من اللوح المحفوظ فينسخ منها ويضرب لكل على قصته مثلا فاذا نام مثل له تلك الاشياء على طريق الحكمة لتكون له بشرى أونذارة أومعاتبة والآدمي قد تسلط عليه الشيطان لشدة العداوة بينهما فهو يكيده بكل وجه ويريد افساد أموره بكل طريق فيلبس عليه رؤياه اما بتغليطه فيها واما بغفلته عنها ثم جميع المرائي تنحصر على قسمين الصادقة وهي رؤيا الانبياء ومن تبعهم من الصالحين وقد تقع لغيرهم بندور وهي التي تقع في اليقظة على وفق ماوقعت في النوم والاضغاث وهي لاتنذر بشيء وهي أنواع الاول تلاعب الشيطان ليحزن الرائي كان يرى انه قطع رأسه وهو يتبعه أورأى انه واقع في هول ولايجد من ينجده ونحو ذلك الثاني ان يرى ان بعض الملائكة تامره ان يفعل المحرمات مثلا ونحوه من المحال عقلا الثالث ان يرى ماتحدث به نفسه في اليقظة أو تمناه فيراه كما هو في المنام وكذا رؤية ماجرت به عادته في اليقظة أومايغلب على مزاجه ويقع عن المستقبل غالبا وعن الحال كثيرا وعن الماضي قليلا ثم ساق المصنف حديث عائشة في بدء الوحي وقد ذكره في أول الصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت مافات من شرحه في تفسير اقرأ باسم ربك وساذكر هنا مالم يتقدم ذكره في الموضعين غالبا مما يستفاد من شرحه ومداره على الزهري عن عروة عن عائشة وقد ساقه في المواضع الثلاثة عن يحيى بن بكير عن الليث عن عقيل عن الزهري ولكنه ساقه على لفظه في أول الكتاب في قرنه في التفسير بيونس بن يزيد وساقه على لفظه ثم قرنه هنا بمعمر وساقه على لفظه وقوله هنا أنبأنا معمر قال قال الزهري فاخبرني عروة وقع عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثله لكن فيه وأخبرني بالواو لابالفاء وهذه الفاء معقبة لشيء محذوف وكذلك الواو عاطفة عليه وقد بينه البيهقي في الدلائل حيث أخرج الحديث من وجه آخر عن الزهري عن محمد بن النعمان بن بشير مرسلا فذكر قصة بدء الوحي مختصرة ونزول اقرأ باسم ربك الى قوله خلق الانسان من علق قال محمد بن النعمان فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك قال الزهري فسمعت عروة بن الزبير يقول قالت عائشة فذكر الحديث مطولا (قوله الصالحة) في رواية عقيل الصادقة وهما بمعنى واحد بالنسبة الى أمور الآخرة في حق الانبياء وأما بالنسبة الى أمور الدنيا فالصالحة في الاصل أخص فرؤيا النبي كلها صادقة وقد تكون صالحة وهي الاكثر وغير صالحة بالنسبة للدنيا كما وقع في الرؤيا يوم أحد وأما رؤيا غير الانبياء فبينهما عموم وخصوص ان فسرنا الصادقة بانها التي لاتحتاج الى تعبير وأما ان فسرناها بأنها غير الاضغاث فالصالحة أخص مطلقا وقال الامام نصر بن يعقوب الدينوري في التعبير القادري الرؤية الصادقة ماتقع بعينه أومايعبر في المنام أو يخبر به مالايكذب والصالحة مايسر (قوله الاجاءته مثل فلق الصبح) في رواية الكشميهني جاءت كرواية عقيل قال ابن أبي جمرة انما شبهها بفلق الصبح دون غيره لان شمس النبوة كانت الرؤيا مبادي أنوارها فمازال ذلك النور يتسع حتى أشرقت الشمس فمن كان باطنه نوريا كان في التصديق بكريا كأبي بكر ومن كان باطنه مظلما كان في التكذيب خفاشا كأبي جهل وبقية الناس بين هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ما أعطي من النور (قوله يأتي حراء) قال ابن ابي جمرة

٦٩٨٢
م
تحفة
١٦٦٣٧

الصالحة) * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث على عقيل عن ابن شهاب وحدثني عبد الله بن محمد حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر قال الزهري فاخبرني عروة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت أول مابدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لايرى رؤيا الاجاءته مثل فلق الصبح فكان يأتي حراء فيتحنث فيه وهو التعبد

الحكمة فى تخصيصه بالتخلى فيه ان المقيم فيه كان يمكنه رؤية الكعبة فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات الخلوة والتعبد والنظر الى البيت (قلت) وكانه مما بقى عندهم من امور الشرع على سنن الاعتكاف وقد تقدم ان الزمن الذى كان يخلو فيه كان شهر رمضان وان قريشا كانت تفعله كما كانت تصوم عاشوراء ويزاد هنا انهم انما لم ينازعوا النبى صلى الله عليه وسلم فى غار حراء مع مزيد الفضل فيه على غيره لان جده عبد المطلب أول من كان يخلو فيه من قريش وكانوا يعظمونه لجلالته وكبر سنه فتبعه على ذلك من كان يتأله فكان صلى الله عليه وسلم يخلو بمكان جده وسلم له ذلك أعمامه لكرامته عليهم وقد تقدم ضبط حراء وان كان الافصح فيه كسر أوله وبالمد وحكى تثليث أوله مع المد والقصر وكسر الراء والصرف وعدمه فيجتمع فيه عدة لغات مع قلة أحرفه ونظيره قباء لكن الخطابى جزم بأن فتح أوله لحن وكذا ضمه وكذا قصره وكسر الراء وزاد التيمى ترك الصرف وقال الكرمانى ان كان الذى كسر الراء أراد الامالة فهو سائغ (قوله الليالى ذوات العدد) قال الكرمانى يحتمل الكثرة اذ الكثير يحتاج الى العدد وهو المناسب للمقام (قلت) أما كونه المناسب فمسلم وأما الاول فلا لان عادتهم جرت فى الكثير أن يوزن وفى القليل أن يعد وقد جزم الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة بان المراد به الكثرة لان العدد على قسمين فاذا اطلق أريد به مجموع القلة والكثرة فكأنها قالت ليالى كثيرة أى مجموع قسمى العدد وقال الكرمانى اختلف فى تعبده صلى الله عليه وسلم بماذا كان يتعبد بناء على انه هل كان متعبدا بشرع سابق أولا والثانى قول الجمهور ومستندهم انهم لو وجد لنقل ولانه لو وقع لكان فيه تنفير عنه وبماذا كان يتعبد قيل بما يلقى اليه من أنوار المعرفة وقيل بما يحصل له من الرؤيا وقيل بالتفكر وقيل باجتناب رؤية ما كان يقع من قومه ورجح الآمدى وجماعة الاول ثم اختلفوا فى تعيينه على ثمانية أقوال آدم أو نوح أو ابراهيم أو موسى أو عيسى أو أى شريعة أو كل شريعة أو الوقف (قوله فتزوده) فى رواية الكشميهنى بحذف الضمير وقوله لمثلها تقدم فى بدء الوحى ان الضمير لليالى ويحتمل ان يكون للمرة أو الفعلة أو الخلوة أو العبادة ورجح شيخنا البلقينى ان الضمير للسنة فذكر من رواية ابن اسحق كان يخرج الى حراء فى كل عام شهرا من السنة يتنسك فيه يطعم من جاءه من المساكين قال وظاهره ان التزود لمثلها كان فى السنة التى تليها لا لمدة أخرى من تلك السنة وقد كنت قويت هذا فى التفسير ثم ظهر لى بعد ذلك ان مدة الخلوة كانت شهرا كان يتزود لبعض ليالى الشهر فاذا نفد ذلك الزاد رجع الى أهله فتزود قدر ذلك من جهة انهم لم يكونوا فى سعة بالغة من العيش وكان غالب زادهم اللبن واللحم وذلك لا يدخر منه كفاية الشهر ولئلا يسرع اليه الفساد ولاسيما وقد وصف بأنه كان يطعم من يرد عليه (قوله حتى فجئه الحق) حتى هنا على بابها من انتهاء الغاية أى انتهى توجهه لغار حراء بمجىء الملك فترك ذلك وقوله فجئه بفتح الفاء وكسر الجيم ثم همز أى جاءه الوحى بغتة قاله النووى قال فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن متوقعا للوحى وفى اطلاق هذا النفى نظر فان الوحى كان جاءه فى النوم مرارا قاله شيخنا البلقينى وأسنده الى ما ذكره ابن اسحق عن عبيد بن عمير أنه وقع له فى المنام نظير ما وقع له فى اليقظة من الغط والامر بالقراءة وغير ذلك انتهى وفى كون ذلك يستلزم وقوعه فى اليقظة حتى يتوقعه نظر فالاولى ترك الجزم باحد الامرين وقوله الحق قال الطيبى أى أمر الحق وهو الوحى أو رسول الحق وهو جبريل وقال

قوله على سنن فى نسخة أخرى على سبيل والمعنى متقارب اه مصححه

الليالى ذوات العدد ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فتزوده لمثلها حتى فجئه الحق وهو فى غار حراء

فجاءه الملك فيه فقال اقرأ

شيخنا أي الامر البين الظاهر أو المراد الملك بالحق أي الامر الذي بعث به (قوله فجاءه الملك) تقدم في بدء الوحي الكلام على الفاء التي في قوله فجاءه الملك وانها التفسيرية وقال شيخنا البلقيني يحتمل ان تكون للتعقيب والمعنى بمجئ الحق انكشاف الحال عن أمر وقع في القلب فجاءه الملك عقبه قال ويحتمل ان تكون سببية أي حتى قضى بمجئ الوحي فبسبب ذلك جاءه الملك (قلت) وهذا أقرب من الذي قبله وقوله فيه يؤخذ منه رفع توهم من يظن ان الملك لم يدخل اليه الغار بل كلمه والنبي صلى الله عليه وسلم داخل الغار والملك على الباب وقد عزوت هذه الزيادة في التفسير لدلائل البيهقي تبعا لشيخنا البلقيني ثم وجدتها هنا فكان العزو اليه أولى فألحقت ذلك هناك قال شيخنا البلقيني الملك المذكور هو جبريل كما وقع شاهده في كلام ورقة وكما مضى في حديث جابر انه الذي جاءه بحراء ووقع في شرح القطب الحلبي الملك هنا هو جبريل قاله السهيلي فتعجب منه شيخنا وقال هذا الاخلاف فيه فلا يحسن عزوه للسهيلي وحده قال واللام في الملك لتعريف الماهية لا للعهد الا أن يكون المراد به ما عهده النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لما كلمه في صباه أو اللفظ لعائشة وقصدت به ما تعهده من تخاطبه به انتهى وقد قال الاسماعيلي هي عبارة عما عرف بعد انه ملك وانما الذي في الاصل فجاءه جاء وكان ذلك الجائي ملكا فأخبر صلى الله عليه وسلم عنه يوم أخبر بحقيقة جنسه وكان الحامل على ذلك انه لم يتقدم له معرفة به انتهى وقد جاء التصريح بانه جبريل فأخرج أبو داود الطيالسي في مسنده من طريق أبي عمران الجوني عن رجل عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف هو وخديجة فوافق ذلك رمضان فخرج يوما فسمع السلام عليكم قال فظننت انه من الجن فقال أبشروا فان السلام خير ثم رأى يوما آخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال فهبت منه الحديث وفيه انه جاءه فكلمه حتى أنس به وظاهره ان جميع ما وقع له كان وهو في الغار لكن وقع في مرسل عبيد بن عمير فأجلسني على درنوك فيه الياقوت واللؤلؤ وهو بضم الدال والنون بينهما راء ساكنة نوع من البسط له خمل وفي مرسل الزهري فأجلسني على مجلس كريم معجب وأفاد شيخنا ان سن النبي صلى الله عليه وسلم حين جاءه جبريل في غار حراء كان أربعين سنة على المشهور ثم حكى أقوالا أخرى قيل أربعين ويوما وقيل عشرة أيام وقيل وشهرين وقيل وسنتين وقيل وثلاثا وقيل وخمسا قال وكان ذلك يوم الاثنين نهارا قال واختلف في الشهر فقيل شهر رمضان في سابع عشره وقيل سابعه وقيل رابع عشريه (قلت) ورمضان هو الراجح لما تقدم من انه الشهر الذي جاء فيه في حراء فجاءه الملك وعلى هذا يكون سنه حينئذ أربعين سنة وستة أشهر وليس ذلك في الاقوال التي حكاها شيخنا ثم قال وسيأتي ما يؤيد ذلك من قول من قال ان وحي المنام كان ستة أشهر قال شيخنا وقيل في سابع عشري شهر رجب وقيل في أول شهر ربيع الاول وقيل في ثامنه انتهى ووقع في رواية الطيالسي التي أشرت اليها ان مجيء جبريل كان لما أراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع الى أهله فاذا هو بجبريل وميكائيل فهبط جبريل الى الارض وبقي ميكائيل بين السماء والارض الحديث فيستفاد من ذلك أن يكون في آخر شهر رمضان وهو قول آخر يضاف لما تقدم ولعله أرجحها (قوله فقال اقرأ) قال شيخنا ظاهره انه لم يتقدم من جبريل شئ قبل هذه الكلمة ولا السلام فيحتمل أن يكون سلم وحذف ذكره لانه معتاد وقد سلم الملائكة على ابراهيم حين

فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ما أنا بقارئ فأخذنى فغطنى حتى بلغ منى الجهد ثم أرسلنى فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارئ فأخذنى فغطنى الثانية حتى بلغ منى الجهد ثم أرسلنى فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارئ فأخذنى فغطنى الثالثة حتى بلغ منى الجهد ثم أرسلنى فقال اقرأ باسم ربك الذى خلق حتى بلغ ما لم يعلم

دخلوا عليه ويحتمل ان يكون لم يسلم لان المقصود حينئذ تفخيم الامر وتهويله وقد تكون مشروعية ابتداء السلام تتعلق بالبشر لا من الملائكة وان وقع ذلك منهم فى بعض الاحيان (قلت) والحالة التى سلموا فيها على ابراهيم كانوا فى صورة البشر فلا ترد هنا ولا يرد سلامهم على أهل الجنة لان أمور الآخرة مغايرة لامور الدنيا غالبا وقد ذكرت عن رواية الطيالسى ان جبريل سلم أولا ولم ينقل انه سلم عند الامر بالقراءة والله أعلم (قوله فقال له النبى صلى الله عليه وسلم) هذا مناسب لسياق الحديث من أوله الى هنا بلفظ الاخبار بطريق الارسال ووقع مثله فى التفسير فى رواية بدء الوحى اختلاف هل فيه قال ما أنا بقارئ أو قلت ما أنا بقارئ وجمع بين اللفظين يونس عند مسلم قال قلت ما أنا بقارئ قال شيخنا البلقينى وظاهره ان عائشة سمعت ذلك من النبى صلى الله عليه وسلم فلا يكون من مرسلات الصحابة (قوله فقلت ما أنا بقارئ فأخذنى فغطنى) استدل به على ان أفعل ترد للتنبيه ولم يذكروه قاله شيخنا البلقينى ثم قال ويحتمل ان تكون على بابها لطلب القراءة على معنى ان الامكان حاصل (قوله فقال اقرأ) قال شيخنا البلقينى رحمه الله دلت القصة على ان مراد جبريل بهذا ان يقول النبى صلى الله عليه وسلم نص ما قاله وهو قوله اقرأ وانما لم يقل له قل اقرأ الى آخره لئلا يظن ان لفظة قل أيضا من القرآن (قلت) ويحتمل أن يكون السر فيه الابتلاء فى أول الامر حتى يترتب عليه ما وقع من الغط وغيره ولو قال له فى الاول قل اقرأ باسم ربك الخ لبادر الى ذلك ولم يقع ما وقع ثم قال شيخنا ويحتمل أن يكون جبريل أشار بقوله اقرأ الى ما هو مكتوب فى النمط الذى وقع فى رواية ابن اسحق فلذلك قال له ما أنا بقارئ أى أمى لا أحسن قراءة الكتب قال والاول أظهر وهو انه أراد بقوله اقرأ التلفظ بها (قلت) ويؤيده ان رواية عبيد بن عمير انما ذكرها عن منام تقدم بخلاف حديث عائشة فانه كان فى اليقظة ثم تكلم شيخنا على ما كان مكتوبا فى ذلك النمط فقال اقرأ أى القدر الذى أقرأه اياه وهى الآيات الاول من اقرأ باسم ربك ويحتمل أن يكون جملة القرآن وعلى هذا يكون القرآن نزل جملة واحدة باعتبار ونزل منجما باعتبار آخر قال وفى احضاره له جملة واحدة اشارة الى ان آخره يكمل باعتبار الجملة ثم تكمل باعتبار التفصيل (قوله حتى بلغ منى الجهد) تقدم فى بدء الوحى انه روى بنصب الدال ورفعها وتوجيههما وقال التوربشتى لا أرى الذى قاله بالنصب الا وهم فانه يصير المعنى انه غطه حتى استفرغ الملك قوته فى ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد وهو قول غير سديد فان البنية البشرية لا تطيق استيفاء القوة الملكية لا سيما فى مبتدا الامر وقد صرح الحديث بانه داخله الرعب من ذلك (قلت) وما المانع أن يكون قواه الله على ذلك ويكون من جملة معجزاته وقد أجاب الطيبى بان جبريل لم يكن حينئذ على صورته الملكية فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التى جاءه بها حين غطه قال واذا صحت الرواية اضمحل الاستبعاد (قلت) الترجيح هنا متعين لاتحاد القصة ورواية الرفع لا اشكال فيها وهى التى ثبتت عن الاكثر فترجحت وان كان للاخرى توجيه وقد رجح شيخنا البلقينى بان فاعل بلغ هو الغط والتقدير بلغ منى الغط جهده أى غايته فيرجع الرفع والنصب الى معنى واحد وهو أولى قال شيخنا وكان الذى حصل له عند تلقى الوحى من الجهد مقدمة لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القرآن كما فى حديث ابن عباس كان يعالج من التنزيل شدة وكذا

فى حديث

فرجع بها ترجف بوادره حتى دخل على خديجة فقال زملونى زملونى فزملوه حتى ذهب عنه الروع فقال يا خديجة مالى وأخبرها الخبر وقال قد خشيت على فقالت له كلا أبشر

فى حديث عائشة وعمر ويعلى بن أمية وغيرهم وهى حالة يؤخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت فهو مقام برزخى يحصل له عند تلقى الوحى ولما كان البرزخ العام ينكشف فيه للميت كثير من الاحوال خص الله نبيه ببرزخ فى الحياة يلقى اليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الاسرار وقد يقع لكثير من الصلحاء عند الغيبة بالنوم أو غيره اطلاع على كثير من الاسرار وذلك مستمد من المقام النبوى ويشهد له حديث رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة كما سيأتى الالمام به قريبا قال السهيلى تأويل الغطات الثلاثة على ما فى رواية ابن اسحق انها كانت فى النوم انه سيقع له ثلاث شدائد يبتلى بها ثم يأتى الفرج وكذلك كان فانه لقى هو ومن تبعه شدة أولى بالشعب لما حصرتهم قريش وثانية لما خرجوا وتوعدوهم بالقتل حتى فروا الى الحبشة وثالثة لما هموا بما هموا به من المكر به كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الآية فكانت له العاقبة فى الشدائد الثلاث وقال شيخنا البلقينى ما ملخصه وهذه المناسبة حسنة ولا يتعين للنوم بل تكون بطريق الاشارة فى اليقظة قال ويمكن ان تكون المناسبة ان الامر الذى جاءه به ثقيل من حيث القول والعمل والنية أو من جهة التوحيد والاحكام والاخبار بالغيب الماضى والآتى وأشار بالارسالات الثلاث الى حصول التيسير والتسهيل والتخفيف فى الدنيا والبرزخ والآخرة عليه وعلى أمته (قوله فرجع بها) أى رجع مصاحبا للآيات الخمس المذكورة (قوله ترجف بوادره) تقدم فى بدء الوحى بلفظ فؤاده قال شيخنا الحكمة فى العدول عن القلب الى الفؤاد ان الفؤاد وعاء القلب على ما قاله بعض أهل اللغة فاذا حصل للوعاء الرجفان حصل لما فيه فيكون فى ذكره من تعظيم الامر ما ليس فى ذكر القلب وأما بوادره فالمراد بها اللحمة التى بين المنكب والعنق جرت العادة بأنها تضطرب عند الفزع وعلى ذلك جرى الجوهرى ان اللحمة المذكورة سميت بلفظ الجمع وتعقبه ابن برى فقال البوادر جمع بادرة وهى ما بين المنكب والعنق يعنى انه لا يختص بعضو واحد وهو جيد فيكون اسناد الرجفان الى القلب لكونه محله والى البوادر لانها مظهره وأما قول الداودى البوادر والفؤاد واحد فان أراد ان مفادهما واحد على ما قررناه والا فهو مردود (قوله وقال قد خشيت على) بالتشديد وفى رواية الكشميهنى على نفسى (قوله فقالت له كلا أبشر) قال النووى تبعا لغيره كلا كلمة نفى وابعاد وقد تأتى بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاح وقال القزاز هى هنا بمعنى الرد لما خشى على نفسه أى لا خشية عليك ويؤيده ان فى رواية أبى ميسرة فقالت معاذ الله ومن اللطائف ان هذه الكلمة التى ابتدأت خديجة النطق بها عقب ما ذكر لها النبى صلى الله عليه وسلم من القصة التى وقعت له هى التى وقعت عقب الآيات الخمس من سورة اقرأ فى نسق التلاوة فجرت على لسانها اتفاقا لانها لم تكن نزلت بعد وانما نزلت فى قصة أبى جهل وهذا هو المشهور عند المفسرين وقد ذهب بعضهم الى انها تتعلق بالانسان المذكور وقيل لان المعرفة اذا أعيدت معرفة فهى عين الاولى وقد أعيد الانسان هنا كذلك فكان التقدير كلا لا يعلم الانسان ان الله هو خلقه وعلمه ان الانسان ليطغى وأما قولها هنا أبشر فلم يقع فى حديث عائشة تعيين المبشر به ووقع فى دلائل البيهقى من طريق أبى ميسرة مرسلا انه صلى الله عليه وسلم قص على خديجة ما رأى فى المنام فقالت له أبشر فان الله لن يصنع بك الا خيرا ثم أخبرها بما وقع له من شق البطن واعادته فقالت له أبشر ان هذا والله

خبر ثم استعلن له جبريل فذكر القصة فقال ابها أرأيتك الذى كنت رأيت فى المنام فانه جبريل استعلن لى بأن ربى أرسله الى وأخبرها بما جاء به فقالت أبشر فوالله لا يفعل الله بك الا خيرا فاقبل الذى جاءك من الله فانه حق وأبشر فانك رسول الله حقا قلت هذا أصرح ما ورد فى انها أول الآدميين آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله لا يخزيك الله أبدا) فى رواية الكشميهنى لا يحزنك بمهملة ونون (قوله وهو ابن عم خديجة أخو أبيها) كذا وقع هنا وأخو صفة للعم فكان حقه أن يذكر مجرورا وكذا وقع فى رواية ابن عساكر أخى أبيها وتوجيه رواية الرفع انه خبر مبتدا محذوف (قوله تنصر) أى دخل فى دين النصرانية (قوله فى الجاهلية) أى قبل البعثة المحمدية وقد تطلق الجاهلية ويراد بها ما قبل دخول المحكى عنه فى الاسلام وله أمثلة كثيرة (قوله أومخرجى هم) تقدم ضبطه فى أول الكتاب وتمامه فى التفسير قال السهيلى يؤخذ منه شدة مفارقة الوطن على النفس فانه صلى الله عليه وسلم سمع قول ورقة انهم يؤذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن والفه فقال أومخرجى هم قال ويؤيد ذلك ادخال الواو بعد ألف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسؤال عنه فاشعر بان الاستفهام على سبيل الانكار أو التفجع ويؤكد ذلك ان الوطن المشار اليه حرم الله وجوار بيته وبلدة الآباء من عهد اسمعيل عليه السلام انتهى ملخصا ويحتمل ان يكون انزعاجه كان من جهة خشية فوات ما أمله من ايمان قومه بالله وانقاذهم به من وضر الشرك وأدناس الجاهلية ومن عذاب الآخرة وليتم له المراد من ارساله اليهم ويحتمل ان يكون انزعج من الامرين معا (قوله لم يات رجل قط بما جئت به) فى رواية الكشميهنى بمثل ما جئت به وكذا للباقين (قوله نصرا مؤزرا) بالهمز للاكثر وتشديد الزاى بعدها راء من التازير أى التقوية وأصله من الازر وهو القوة وقال القزاز الصواب موزرا بغير همز من وازرته موازرة اذا عاونته ومنه أخذ وزراء الملك ويجوز حذف الالف فتقول نصرا موزرا ويرد عليه قول الجوهرى آزرت فلانا عاونته والعامة تقول وازرته (قوله وفتر الوحى) تقدم القول فى مدة هذه الفترة فى أول الكتاب وقوله هنا فترة حتى حزن النبى صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا هذا وما بعده من زيادة معمر على رواية عقيل ويونس وصنيع المؤلف يوهم انه داخل فى رواية عقيل وقد جرى على ذلك الحميدى فى جمعه فساق الحديث الى قوله وفتر الوحى ثم قال انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب الى حيث ذكرنا وزاد عنه البخارى فى حديثه المقترن بمعمر عن الزهرى فقال وفتر الوحى فترة حتى حزن فساقه الى آخره والذى عندى أن هذه الزيادة خاصة برواية معمر فقد أخرج طريق عقيل أبو نعيم فى مستخرجه من طريق أبى زرعة الرازى عن يحيى بن بكير شيخ البخارى فيه فى أول الكتاب بدونها وأخرجه مقرونا هنا برواية معمر وبين ان اللفظ لمعمر وكذلك صرح الاسماعيلى ان الزيادة فى رواية معمر وأخرجه أحمد ومسلم والاسماعيلى وغيرهم وأبو نعيم أيضا من طريق جمع من أصحاب الليث عن الليث بدونها ثم ان القائل فيما بلغنا هو الزهرى ومعنى الكلام ان فى جملة ما وصل الينا من خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه القصة وهو من بلاغات الزهرى وليس موصولا وقال الكرمانى هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون بلغه بالاسناد المذكور ووقع عند ابن مردويه فى التفسير من طريق محمد بن كثير عن معمر باسقاط

فوالله لا يخزيك الله أبدا انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق ثم انطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد ابن عبد العزى بن قصى وهو ابن عم خديجة أخو أبيها وكان امرأ تنصر فى الجاهلية وكان يكتب الكتاب العربى فيكتب بالعربية من الانجيل ماشاء الله أن يكتب وكان شيخا كبيرا قد عمى فقالت له خديجة اى ابن عم اسمع من ابن أخيك فقال ورقة ابن أخى ماذا ترى فاخبره النبى صلى الله عليه وسلم ما رأى فقال ورقة هذا الناموس الذى أنزل على موسى ياليتنى فيها جذعا أكون حيا حين يخرجك قومك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو مخرجى هم فقال ورقة نعم لم يأت رجل قط بما جئت به الا عودى وان يدركنى يومك أنصرك نصرا مؤزرا ثم لم ينشب ورقة أن توفى وفتر الوحى فترة حتى حزن النبى صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا حزنا عدا منه مرارا كى يتردى من رؤس شواهق الجبال فكلما أوفى بذروة

قوله فيما بلغنا ولفظه فترة حزن النبي صلى الله عليه وسلم منها حزنا غدا منه الى آخره فصار كله مدرجا على رواية الزهري وعن عروة عن عائشة والاول هو المعتمد قوله فيها فاذا طالت عليه فترة الوحي قد تمسك به من يصحح مرسل الشعبي في أن مدة الفترة كانت سنتين ونصفا كما نقلته في أول بدء الوحي ولكن يعارضه ما أخرجه ابن سعد من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ الذي ذكره الزهري وقوله مكث أياما بعد مجيء الوحي لا يرى جبريل فحزن حزنا شديدا حتى كاد يغدو الى ثبير مرة والى حراء اخرى يريد أن يلقي نفسه فبينا هو كذلك عامدا لبعض تلك الجبال اذ سمع صوتا فوقف فزعا ثم رفع رأسه فاذا جبريل على كرسي بين السماء والارض متربعا يقول يا محمد أنت رسول الله حقا وأنا جبريل فانصرف وقد أقر الله عينه وانبسط جأشه ثم تتابع الوحي فيستفاد من هذه الرواية تسمية بعض الجبال التي أبهمت في رواية الزهري وتقليل مدة الفترة والله أعلم وقد تقدم في تفسير سورة والضحى شيء يتعلق بفترة الوحي (قوله فيسكن لذلك جأشه) بجيم وهمزة ساكنة وقد تسهل وبعدها شين معجمة قال الخليل الجاش النفس فعلى هذا فقوله وتقر نفسه تأكيد لفظي (قوله عدا) بعين مهملة من العدو وهو الذهاب بسرعة ومنهم من أعجمها من الذهاب غدوة (قوله بذروة جبل) قال ابن التين رويناه بكسر أوله وضمه وهو في كتب اللغة بالكسر لا غير (قلت) بل حكي تثليثه وهو أعلى الجبل وكذا الجمل (قوله تبدى له جبريل) في رواية الكشميهني بدا له وهو بمعنى الظهور (قوله فقال له مثل ذلك) زاد في رواية محمد بن كثير حتى كثر الوحي وتتابع قال الاسماعيلي موه بعض الطاعنين على المحدثين فقال كيف يجوز للنبي ان يرتاب في نبوته حتى يرجع الى ورقة ويشكو لخديجة ما يخشاه وحتى يوفي بذروة جبل ليلقي منها نفسه على ما جاء في رواية معمر قال ولئن جاز أن يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما جاءه به مع عدم المعاينة قال والجواب ان عادة الله جرت بان الامر الجليل اذا قضي بايصاله الى الخلق ان يقدمه ترشيح وتاسيس فكان ما يراه النبي صلى الله عليه وسلم من الرؤيا الصادقة ومحبة الخلوة والتعبد من ذلك فلما فجئه الملك فجئه بغتة أمر خالف العادة والمالوف فنفر طبعه البشري منه وهاله ذلك ولم يتمكن من التامل في تلك الحال لان النبوة لا تزيل طباع البشرية كلها فلا يتعجب أن يجزع مما لم يألفه وينفر طبعه منه حتى اذا تدرج عليه وألفه استمر عليه فلذلك رجع الى أهله التي ألف تانيسها له فاعلمها بما وقع له فهونت عليه خشيته بما عرفته من أخلاقه الكريمة وطريقته الحسنة فارادت الاستظهار بمسيرها به الى ورقة لمعرفتها بصدقه ومعرفته وقراءته الكتب القديمة فلما سمع كلامه أيقن بالحق واعترف به ثم كان من مقدمات تاسيس النبوة فترة الوحي ليتدرج فيه ويمرن عليه فشق عليه فتوره اذ لم يكن خوطب عن الله بعد أنك رسول من الله ومبعوث الى عباده فاشفق ان يكون ذلك أمر بدئ به ثم لم يرد استفهامه فحزن لذلك حتى تدرج على احتمال أعباء النبوة والصبر على ثقل ما يرد عليه فتح الله له من أمره بما فتح قال ومثال ما وقع له في أول ما خوطب ولم يتحقق الحال على جليتها مثل رجل سمع آخر يقول الحمد لله فلم يتحقق انه يقرأ حتى اذا وصلها بما بعدها من الآيات تحقق انه يقرأ وكذا لو سمع قائلا يقول خلت الديار لم يتحقق انه ينشد شعرا حتى يقول محلها ومقامها انتهى ملخصا ثم أشار الى ان الحكمة في ذكره صلى الله عليه وسلم ما اتفق له في هذه القصة

جبل لكي يلقي منه نفسه تبدى له جبريل فقال يا محمد انك رسول الله حقا فيسكن لذلك جأشه وتقر نفسه فيرجع فاذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك فاذا أوفى بذروة جبل تبدى له جبريل فقال له مثل ذلك

ان يكون سببا في انتشار خبره في بطانته ومن يستمع لقوله ويصغي اليه وطريقا في معرفتهم مباينة من سواه في أحواله لينبهوا على محله قال وأما ارادته القاء نفسه من رؤس الجبال بعد ما نبئ فلضعف قوته عن تحمل ما حمله من أعباء النبوة وخوفا مما يحصل له من القيام بها من مباينة الخلق جميعا كما يطلب الرجل الراحة من غم يناله في العاجل بما يكون فيه زواله عنه ولو أفضى الى اهلاك نفسه عاجلا حتى اذا تفكر فيما فيه صبره على ذلك من العقبى المحمودة صبر واستقرت نفسه (قلت) أما الارادة المذكورة في الزيادة الاولى ففي صريح الخبر انها كانت حزنا على ما فاته من الامر الذي بشره به ورقة وأما الارادة الثانية بعد ان تبدى له جبريل وقال له انك رسول الله حقا فيحتمل ما قاله والذي يظهر لي انه بمعنى الذي قبله وأما المعنى الذي ذكره الاسماعيلي فوقع قبل ذلك في ابتداء مجيء جبريل ويمكن أن يؤخذ مما أخرجه الطبري من طريق النعمان بن راشد عن ابن شهاب فذكر نحو حديث الباب وفيه فقال لي يا محمد أنت رسول الله حقا قال فلقد هممت أن أطرح نفسي من حالق جبل أي من علوه (قوله وقال ابن عباس فالق الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل) ثبت هذا لابي ذر عن المستملي والكشميهني وكذا للنسفي ولابي زيد المروزي عن الفربري ووصله الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله فالق الاصباح يعني بالاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل وتعقب بعضهم هذا على البخاري فقال انما فسر ابن عباس الاصباح ولفظ فالق هو المراد هنا لان البخاري انما ذكره عقب هذا الحديث من أجل ما وقع في حديث عائشة فكان لا يرى رؤيا الاجاءت مثل فلق الصبح فلا يراد البخاري وجه وقد تقدم في آخر التفسير قول مجاهد في تفسير قوله قل أعوذ برب الفلق ان الفلق الصبح وأخرج الطبري هنا عنه في قوله فالق الاصباح قال اضاءة الصبح وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح اضاءته والفالق اسم فاعل ذلك وقد أخرج الطبري من طريق الضحاك فالق الاصباح خالق النور نور النهار وقال بعض أهل اللغة الفلق شق الشيء وقيده الراغب بابانة بعضه من بعض ومنه فلق موسى البحر فانفلق ونقل الفراء ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد وقد قيل في قوله تعالى فالق الحب والنوى ان المراد به الشق الذي في الحبة من الحنطة وفي النواة وهذا يرد على تقييد الراغب والاصباح في الاصل مصدر أصبح اذا دخل في الصبح سمي به الصبح قال امرؤ القيس

ألا أيها الليل الطويل الا انجلي * بصبح وما الاصباح فيك بأمثل

(قوله باب رؤيا الصالحين) الاضافة فيه للفاعل لقوله في حديث الباب يراها الرجل الصالح وكأنه جمع اشارة الى ان المراد بالرجل الجنس (قوله وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين الى قوله فتحا قريبا) ساق في رواية كريمة الآية كلها وأخرج الفريابي وعبد بن حميد والطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في تفسير هذه الآية قال أرى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالحديبية انه دخل مكة هو وأصحابه محلقين قال فلما نحر الهدي بالحديبية قال أصحابه أين رؤياك فنزلت وقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا قال النحر بالحديبية فرجعوا ففتحوا خيبر اي المراد بقوله ذلك النحر والمراد بالفتح فتح خيبر قال ثم اعتمر بعد ذلك فكان تصديق رؤياه في السنة المقبلة وقد أخرج

ابن

تغ
٥/ ٢٦٥

* وقال ابن عباس فالق الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل
* (باب رؤيا الصالحين وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين الى قوله فتحا قريبا) *

٦٩٨٣
س ق
تحفة
٢٠٦

*حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة

ابن مردويه فى التفسير بسند ضعيف عن ابن عباس فى هذه الآية قال تأويل رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عمرة القضاء واختلف فى معنى قوله ان شاء الله فى الآية فقيل هى اشارة الى انه لا يقع شئ الا بمشيئة الله تعالى وقيل هى حكاية لما قيل للنبى صلى الله عليه وسلم فى منامه وقيل هى على سبيل التعليم لمن أراد أن يفعل شيأ مستقبلا كقوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله وقيل هى على سبيل الاستثناء من عموم المخاطبين لان منهم من مات قبل ذلك أو قتل (قوله عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال) سيأتى بعد باب من وجه آخر عن أنس عن عبادة بن الصامت ويأتى بيانه هناك (قوله الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح) هذا يقيد ما أطلق فى غير هذه الرواية كقوله رؤيا المؤمن جزء ولم يقيدها بكونها حسنة ولا بأن رائيها صالح ووقع فى حديث أبى سعيد الرؤيا الصالحة وهو تفسير المراد بالحسنة هنا قال المهلب المراد غالب رؤيا الصالحين والا فالصالح قد يرى الاضغاث ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم بخلاف عكسهم فان الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم قال فالناس على هذا ثلاث درجات الانبياء ورؤياهم كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والاغلب على رؤياهم الصدق وقد يقع فيها ما لا يحتاج الى تعبير ومن عداهم يقع فى رؤياهم الصدق والاضغاث وهى على ثلاثة أقسام مستورون فالغالب استواء الحال فى حقهم وفسقة والغالب على رؤياهم الاضغاث ويقل فيها الصدق وكفار ويندر فى رؤياهم الصدق جدا ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة وستأتى الاشارة اليه فى باب القيد فى المنام ان شاء الله تعالى وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار كما فى رؤيا صاحبى السجن مع يوسف عليه السلام ورؤيا ملكهما وغير ذلك وقال القاضى أبو بكر بن العربى رؤيا المؤمن الصالح هى التى تنسب الى اجزاء النبوة ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها قال وعندى ان رؤيا الفاسق لا تعد فى اجزاء النبوة وقيل تعد من أقصى الاجزاء وأما رؤيا الكافر فلا تعد اصلا وقال القرطبى المسلم الصادق الصالح هو الذى يناسب حاله حال الانبياء فأكرم بنوع مما أكرم به الانبياء وهو الاطلاع على الغيب وأما الكافر والفاسق والمخلط فلا ولو صدقت رؤياهم أحيانا فذلك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة كالكاهن والمنجم وقوله من الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له فان المرأة الصالحة كذلك قاله ابن عبد البر (قوله جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة) كذا وقع فى أكثر الاحاديث ولمسلم من حديث أبى هريرة جزء من خمسة وأربعين أخرجه من طريق أيوب عن محمد بن سيرين عنه وسيأتى للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ ستة كالجادة ووقع عند مسلم أيضا من حديث ابن عمر جزء من سبعين جزأ وكذا أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن مسعود موقوفا وأخرجه الطبرانى من وجه آخر عنه مرفوعا وله من وجه آخر عنه جزء من ستة وسبعين وسندها ضعيف وأخرجه ابن أبى شيبة أيضا من رواية حصين عن أبى صالح عن أبى هريرة موقوفا كذلك وأخرجه أحمد مرفوعا لكن أخرجه مسلم من رواية الاعمش عن أبى صالح كالجادة ولابن ماجه مثل حديث ابن عمر مرفوعا وسنده لين وعند أحمد والبزار عن ابن عباس بمثله وسنده جيد وأخرج ابن

عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن أنس مرفوعا جزء من ستة وعشرين
والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة وسيأتى للبخارى قريبا ومثله لمسلم من رواية شعبة عن ثابت
وأخرج أحمد وأبو يعلى والطبرى فى تهذيب الآثار من طريق الاعرج عن سليمان بن عريب
بمهملة وزن عظيم عن أبى هريرة كالجادة قال سليمان فذكرته لابن عباس فقال جزء من خمسين
فقلت له انى سمعت أبا هريرة فقال ابن عباس فانى سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزأ من النبوة
وللترمذى والطبرى من حديث أبى رزين العقيلى جزء من أربعين وأخرجه الترمذى من وجه
آخر كالجادة وأخرجه الطبرى من وجه آخر عن ابن عباس أربعين وللطبرى من حديث عبادة
جزء من أربعة وأربعين والمحفوظ عن عبادة كالجادة كما سيأتى بعد باب وأخرج الطبرى وأحمد
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص جزء من تسعة وأربعين وذكره القرطبى فى المفهم بلفظ
سبعة بتقديم السين فحصل لنا من هذه الروايات على عشرة أوجه أقلها جزء من ستة وعشرين
وأكثرها من ستة وسبعين وبين ذلك أربعين أربعة وأربعين خمسة وأربعين ستة وأربعين
سبعة وأربعين تسعة وأربعين خمسين سبعين أصحها مطلقا الاول ويليه السبعين ووقع فى شرح
النووى وفى رواية عبادة أربعة وعشرين وفى رواية ابن عمر ستة وعشرين وهاتان الروايتان
لا أعرف من أخرجهما الا ان بعضهم نسب رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبرى ووقع فى كلام
ابن أبى جمرة انه ورد بألفاظ مختلفة فذكر بعض ما تقدم وزاد فى رواية اثنين وسبعين وفى أخرى
اثنين وأربعين وفى أخرى سبعة وعشرين وفى أخرى خمسة وعشرين فبلغت على هذا خمسة عشر
لفظا وقد استشكل كون الرؤيا جزأ من النبوة مع ان النبوة انقطعت بموت النبى صلى الله عليه
وسلم فقيل فى الجواب ان وقعت الرؤيا من النبى صلى الله عليه وسلم فهى جزء من أجزاء النبوة
حقيقة وان وقعت من غير النبى فهى جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز وقال الخطابى قيل
معناه ان الرؤيا تجىء على موافقة النبوة لا أنها جزء باق من النبوة وقيل المعنى انها جزء من علم
النبوة لان النبوة وان انقطعت فعلمها باق وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر انه سئل أيعبر
الرؤيا كل احد فقال أبالنبوة يلعب ثم قال الرؤيا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة والجواب انه لم
يرد انها نبوة باقية وانما أراد انها لما أشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغى
أن يتكلم فيها بغير علم وقال ابن بطال كون الرؤيا جزأ من أجزاء النبوة مما يستعظم ولو كانت جزأ
من ألف جزء فيمكن أن يقال ان لفظ النبوة مأخوذ من الانباء وهو الاعلام لغة فعلى هذا فالمعنى
ان الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه كما ان معنى النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب
فشابهت الرؤيا النبوة فى صدق الخبر وقال المازرى يحتمل أن يراد بالنبوة فى هذا الحديث الخبر
بالغيب لا غير وان كان يتبع ذلك انذارا أو تبشيرا فالخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة وهو غير مقصود
لذاته لانه يصح ان يبعث نبى يقرر الشرع ويبين الاحكام وان لم يخبر فى طول عمره بغيب ولا يكون
ذلك قادحا فى نبوته ولا مبطلا للمقصود منها والخبر بالغيب من النبى لا يكون الا صدقا ولا يقع
الا حقا وأما خصوص العدد فهو مما أطلع الله عليه نبيه لانه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه
غيره قال وقد سبق بهذا الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه وقال القاضى أبو بكر بن

العربي أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها الا ملك أو نبي وانما القدر الذي أراده النبي صلى الله عليه وسلم ان يبين ان الرؤيا جزء من أجزاء النبوة في الجملة لان فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما وأما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة وقال المازري لا يلزم العالم ان يعرف كل شيء جملة وتفصيلا فقد جعل الله للعالم حدا يقف عنده فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلا ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا وهذا من هذا القبيل وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وأبدى لها مناسبة فنقل ابن بطال عن أبي سعيد السفاقسي ان بعض أهل العلم ذكر ان الله أوحى الى نبيه في المنام ستة أشهر ثم أوحى اليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة وأربعين جزءا لانه عاش بعد النبوة ثلاثا وعشرين سنة على الصحيح قال ابن بطال هذا التأويل يفسد من وجهين أحدهما انه قد اختلف في قدر المدة التي بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى موته والثاني انه يبقى حديث السبعين جزءا بغير معنى (قلت) ويضاف اليه بقية الاعداد الواقعة وقد سبقه الخطابي الى انكار هذه المناسبة فقال كان بعض أهل العلم يقول في تأويل هذا العدد قولا لا يكاد يتحقق وذلك انه صلى الله عليه وسلم أقام بعد الوحي ثلاثا وعشرين سنة وكان يوحى اليه في منامه ستة أشهر وهي نصف سنة فهي جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة قال الخطابي وهذا وان كان وجها تحتمله قسمة الحساب والعدد فأول ما يجب على من قاله أن يثبت بما ادعاه خبرا ولم يسمع فيه أثر ولا ذكر مدعيه في ذلك خبرا فكأنه قاله على سبيل الظن والظن لا يغني من الحق شيأ ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ما ذهب اليه فليلحق بها سائر الاوقات التي كان يوحى اليه فيها في منامه في طول المدة كما ثبت ذلك عنه في أحاديث كثيرة جليلة القدر والرؤيا في أحد وفي دخول مكة فانه يتلفق من ذلك مدة أخرى وتزاد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها قال فدل ذلك على ضعف ما تأوله المذكور وليس كل ما خفي علينا علمه لا يلزمنا حجته كأعداد الركعات وأيام الصيام ورمي الجمار فانا لا نصل من علمها الى أمر يوجب حصرها تحت أعدادها ولم يقدح ذلك في موجب اعتقادنا للزومها وهو كقوله في حديث آخر الهدى الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة فان تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر وانما فيه ان هاتين الخصلتين من جملة هدى الانبياء وسمتهم فكذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق أمر الرؤيا وانها مما كان الانبياء عليه وانها جزء من أجزاء العلم الذي كان يأتيهم والانباء التي كان ينزل بها الوحي عليهم وقد قبل جماعة من الائمة المناسبة المذكورة وأجابوا عما أورده الخطابي أما الدليل على كون الرؤيا كانت ستة أشهر فهو ان ابتداء الوحي كان على رأس الاربعين من عمره صلى الله عليه وسلم كما جزم به ابن اسحق وغيره وذلك في ربيع الاول ونزول جبريل اليه وهو بغار حراء كان في رمضان وبينهما ستة أشهر وفي هذا الجواب نظر لانه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح بالرؤيا وقد قال النووي لم يثبت ان زمن الرؤيا للنبي صلى الله عليه وسلم كان ستة أشهر وأما ما ألزمه به من تلفيق أوقات المرائي وضمها الى المدة بأن المراد وحي المنام المتتابع وأما ما وقع منه في غضون وحي اليقظة فهو يسير بالنسبة الى وحي اليقظة فهو مغمور في جانب وحي اليقظة فلم يعتبر بمدته وهو نظير ما اعتمدوه في نزول الوحي وقد أطبقوا على تقسيم النزول الى مكي ومدني قطعا فالمكي ما نزل قبل الهجرة ولو وقع بغيرها مثلا كالطائف ونخلة

والمدنى مانزل بعد الهجرة ولو وقع وهو بغيرها كما فى الغزوات وسفر الحج والعمرة حتى مكة (قلت)
وهو اعتذار مقبول ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد انه وقع بحسب الوقت الذى حدث فيه
النبى صلى الله عليه وسلم بذلك كان يكون لما أكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجىء الوحى اليه حدث
بان الرؤيا جزء من ستة وعشرين ان ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ولما أكمل عشرين
حدث باربعين ولما أكمل اثنين وعشرين حدث باربعة وأربعين ثم بعدها بخمسة وأربعين
ثم حدث بستة وأربعين فى آخر حياته وأما ما عدا ذلك من الروايات بعد الاربعين فضعيف
ورواية الخمسين يحتمل أن تكون لجبر الكسر ورواية السبعين للمبالغة وما عدا ذلك لم يثبت وهذه
مناسبة لم أر من تعرض لها ووقع فى بعض الشروح مناسبة للسبعين ظاهرة التكلف وهى
انه صلى الله عليه وسلم قال فى الحديث الذى أخرجه أحمد وغيره انا بشارة عيسى ودعوة ابراهيم
ورأت أمى نورا فهذه ثلاثة أشياء تضرب فى مدة نبوته وهى ثلاثة وعشرون سنة تضاف الى أصل
الرؤيا فتبلغ سبعين (قلت) ويبقى فى أصل المناسبة اشكال آخر وهو ان المتبادر من الحديث
ارادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح والمناسبة المذكورة تقتضى قصر الخبر على صورة ما اتفق
لنبينا صلى الله عليه وسلم كأنه قيل كانت المدة التى أوحى الله الى نبينا فيها فى المنام جزأ من ستة
وأربعين جزأ من المدة التى أوحى الله اليه فيها فى اليقظة ولا يلزم من ذلك ان كل رؤيا لكل صالح
تكون كذلك ويؤيد ارادة التعميم الحديث الذى ذكره الخطابى فى الهدى والسمت فانه ليس
خاصا بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم أصلا وقد أنكر الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة التأويل المذكور
فقال ليس فيه كبير فائدة ولا ينبغى أن يحمل كلام المؤيد بالفصاحة والبلاغة على هذا المعنى
ولعل قائله أراد أن يجعل بين النبوة والرؤيا نوع مناسبة فقط ويعكر عليه الاختلاف فى عدد
الاجزاء *(تنبيه)* حديث الهدى الصالح الذى ذكره الخطابى أخرجه الترمذى والطبرانى
من حديث عبد الله بن سرخس لكن بلفظ أربعة وعشرين جزأ وقد ذكره القرطبى فى المفهم
بلفظ من ستة وعشرين انتهى وقد أبدى غير الخطابى المناسبة باختلاف الروايات فى العدد
المذكور وقد جمع بينها جماعة أولهم الطبرى فقال رواية السبعين عامة فى كل رؤيا صادقة من
كل مسلم ورواية الاربعين خاصة بالمؤمن الصادق الصالح وأما ما بين ذلك فبالنسبة لاحوال
المؤمنين وقال ابن بطال اما الاختلاف فى العدد قلة وكثرة فاصح ما ورد فيها من ستة وأربعين
ومن سبعين وما بين ذلك من أحاديث الشيوخ وقد وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين جلية ظاهرة كمن
رأى فى المنام انه يعطى تمرا فاعطى تمرا مثله فى اليقظة فهذا القسم لا اغراب فى تاويلها ولا رمز فى
تفسيرها ومرموزة بعيدة المرام فهذا القسم لا يقوم به حتى يعبره الا حاذق لبعد ضرب المثل فيه
فيمكن ان هذا من السبعين والاول من الستة والاربعين لانه اذا قلت الاجزاء كانت الرؤيا
أقرب الى الصدق وأسلم من وقوع الغلط فى تاويلها بخلاف ما اذا كثرت قال وقد عرضت هذا
الجواب على جماعة فحسنوه وزادنى بعضهم فيه ان النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها
الشارع عن جبريل فقد أخبر انه كان يأتيه الوحى مرة فيكلمه بكلام فيعيه بغير كلفة ومرة يلقى
اليه جملا وجوامع يشتد عليه حملها حتى تأخذه الرحضاء ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله على
بيان ما ألقى عليه منها ولخصه المازرى فقال قيل ان المنامات دلالات والدلالات منها ما هو جلى

ومنها ما هو خفي فالاقل في العدد هو الجلي والا كثر في العدد هو الخفي وما بين ذلك وقال الشيخ
أبو محمد بن أبي جمرة ما حاصله إن النبوة جاءت بالامور الواضحة وفي بعضها ما يكون فيه اجمال مع
كونه مبينا في موضع آخر وكذلك المرائي منها ما هو صريح لا يحتاج الى تأويل ومنها ما يحتاج
فالذي يفهمه العارف من الحق الذي يعرج عليه منها جزء من أجزاء النبوة وذلك الجزء يكثر مرة
ويقل أخرى بحسب فهمه فاعلاهم من يكون بينه وبين درجة النبوة أقل ما ورد من العدد
وأدناهم الاكثر من العدد ومن عداهما ما بين ذلك وقال القاضي عياض يحتمل أن تكون هذه
التجزئة في طرق الوحي اذ منه ما سمع من الله بلا واسطة ومنه ما جاء بواسطة الملك ومنه ما ألقي في
القلب من الالهام ومنه ما جاء به الملك وهو على صورته أو على صورة آدمي معروف أو غير معروف
ومنه ما أتاه به في النوم ومنه ما أتاه به في صلصلة الجرس ومنه ما يلقيه روح القدس في روعه الى غير
ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف عليه فتكون تلك الحالات اذا عددت انتهت الى العدد المذكور
قال القرطبي في المفهم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتساهل فان تلك الاعداد انما هي أجزاء
النبوة وأكثر الذي ذكره انما هي أحوال لغير النبوة لكونه يعرف الملك أو لا يعرفه أو يأتيه على
صورته أو على صورة آدمي ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ما ذكر عشرين فضلا عن سبعين
(قلت) والذي نحاه القاضي سبقه اليه الحليمي فقرأت في مختصره للشيخ علاء الدين القونوي
بخطه ما نصه ثم ان الانبياء يختصون بآيات يؤيدون بها ليتميزوا بها عمن ليس مثلهم كما تميزوا
بالعلم الذي أوتوه فيكون لهم الخصوص من وجهين فما هو في حيز التعليم هو النبوة وما هو في حيز
التأييد هو حجة النبوة قال وقد قصد الحليمي في هذا الموضع بيان كون الرؤيا الصالحة جزأ من
ستة وأربعين جزأ من النبوة فذكر وجوها من الخصائص العلمية للانبياء تكلف في بعضها حتى
أنهاها الى العدد المذكور فتكون الرؤيا واحدا من تلك الوجوه فاعلاها تكليم الله بغير
واسطة ثانيها الالهام بلا كلام بل يجد علم شئ في نفسه من غير تقدم ما يوصل اليه بحس
أو استدلال ثالثها الوحي على لسان ملك يراه فيكلمه رابعها نفث الملك في روعه وهو الوحي
الذي يخص به القلب دون السمع قال وقد ينفث الملك في روع بعض أهل الصلاح لكن بنحو
الاطماع في الظفر بالعدو والترغيب في الشئ والترهيب من الشئ فيزول عنه بذلك وسوسة
الشيطان بحضور الملك لا بتخويفه (١) علم الاحكام والوعد والوعيد فانه من خصائص النبوة
خامسها اكمال عقله فلا يعرض له فيه عارض أصلا سادسها قوة حفظه حتى يسمع السورة
الطويلة فيحفظها من مرة ولا ينسى منها حرفا سابعها عصمته من الخطا في اجتهاده ثامنها
ذكاء فهمه حتى يتسع لضروب من الاستنباط تاسعها ذكاء بصره حتى يكاد يبصر الشئ من
أقصى الارض عاشرها ذكاء سمعه حتى يسمع من أقصى الارض ما لا يسمعه غيره حادي عشرها
ذكاء شمه كما وقع ليعقوب في قميص يوسف ثاني عشرها تقوية جسده حتى سار في ليلة مسيرة
ثلاثين ليلة ثالث عشرها عروجه الى السموات رابع عشرها مجيء الوحي له في مثل صلصلة
الجرس خامس عشرها تكليم الشاة سادس عشرها انطاق النبات سابع عشرها انطاق
الجذع ثامن عشرها انطاق الحجر تاسع عشرها افهامه عواء الذئب ان يفرض له رزقا العشرون
افهامه رغاء البعير الحادية والعشرون ان يسمع الصوت ولا يرى المتكلم الثانية والعشرون

(١) نسخه لا بتخويفه

تمكينه من مشاهدة الجن الثالثة والعشرون تمثيل الاشياء المغيبة له كما مثل له بيت المقدس صبيحة الاسراء الرابعة والعشرون حدوث أمر يعلم به العاقبة كما قال فى الناقة لما بركت فى الحديبية حبسها حابس الفيل الخامسة والعشرون استدلاله باسم على أمر كما قال لما جاءهم سهيل بن عمرو قد سهل لكم الامر السادسة والعشرون ان ينظر شيأ علويا فيستدل به على أمر يقع فى الارض كما قال ان هذه السحابة لتستهل بنصر بنى كعب السابعة والعشرون رؤيته من وراءه الثامنة والعشرون اطلاعه على أمر وقع لمن مات قبل ان يموت كما قال فى حنظلة رأيت الملائكة تغسله وكان قتل وهو جنب التاسعة والعشرون أن يظهر له ما يستدل به على فتوح مستقبل كما جاء ذلك يوم الخندق الثلاثون اطلاعه على الجنة والنار فى الدنيا الحادية والثلاثون الفراسة الثانية والثلاثون طواعية الشجرة حتى انتقلت بعروقها وغصونها من مكان الى مكان ثم رجعت الثالثة والثلاثون قصة الظبية وشكواها اليه ضرورة خشفها الصغير الرابعة والثلاثون تأويل الرؤيا بحيث لا تخطئ الخامسة والثلاثون الحزر فى الرطب وهو على النخل انه يجيء كذا وكذا وسقا من التمر فجاء كما قال السادسة والثلاثون الهداية الى الاحكام السابعة والثلاثون الهداية الى سياسة الدين والدنيا الثامنة والثلاثون الهداية الى هيئة العالم وتركيبه التاسعة والثلاثون الهداية الى مصالح البدن بانواع الطب الاربعون الهداية الى وجوه القربات الحادية والاربعون الهداية الى الصناعات النافعة الثانية والاربعون الاطلاع على ما سيكون الثالثة والاربعون الاطلاع على ما كان مما لم ينقله أحد قبله الرابعة والاربعون التوقيف على اسرار الناس ومخبآتهم الخامسة والاربعون تعليم طرق الاستدلال السادسة والاربعون الاطلاع على طريق التلطف فى المعاشرة قال فقد بلغت خصائص النبوة فيما مر جمعه العلم ستة وأربعين وجها ليس منها وجه الا وهو يصلح أن يكون مقاربا للرؤيا الصالحة التى أخبر انها جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة والكثير منها وان كان قد يقع لغير النبى لكنه للنبى لا يخطئ أصلا ولغيره قد يقع فيه الخطا والله أعلم وقال الغزالى فى كتاب الفقر والزهد من الاحياء لما ذكر حديث يدخل الفقراء الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام وفى رواية بأربعين سنة قال وهذا يدل على تفاوت درجات الفقراء فكان الفقير الحريص على جزء من خمسة وعشرين جزأ من الفقير الزاهد لان هذه نسبة الاربعين الى الخمسمائة ولا يظن ان تقدير النبى صلى الله عليه وسلم يتجزأ على لسانه كيف ما اتفق بل لا ينطق الا بحقيقة الحق وهذا كقوله الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة فانه تقدير تحقيق لكن ليس فى قوة غيره ان يعرف علة تلك النسبة الا بتخمين لان النبوة عبارة عما يختص به النبى ويفارق به غيره وهو يختص بأنواع من الخواص منها أنه يعرف حقائق الامور المتعلقة بالله وصفاته وملائكته والدار الآخرة لا كما يعلمه غيره بل عنده من كثرة المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره وله صفة تتم له بها الافعال الخارقة للعادات كالصفة التى بها تتم لغيره الحركات الاختيارية وله صفة يبصر بها الملائكة ويشاهد بها الملكوت كالصفة التى يفارق بها البصير الاعمى وله صفة بها يدرك ما سيكون فى الغيب ويطالع بها ما فى اللوح المحفوظ كالصفة التى يفارق بها الذكى البليد فهذه صفات كمالات ثابتة للنبى يمكن انقسام

كل واحدة منها الى أقسام بحيث يمكننا ان نقسمها الى أربعين والى خمسين والى أكثر وكذا يمكننا ان نقسمها الى ستة وأربعين جزأ بحيث تقع الرؤيا الصحيحة جزأ من جملتها لكن لا يرجع الا الى ظن وتخمين لا انه الذى أراده النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة انتهى ملخصا وأظنه أشار الى كلام الحليمي فانه مع تكلفه ليس على يقين ان الذى ذكره هو المراد والله أعلم وقال ابن الجوزى لما كانت النبوة تتضمن اطلاعا على أمور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع تشبيه رؤيا المؤمن بها وقيل ان جماعة من الانبياء كانت نبوتهم وحيا فى المنام فقط وأكثرهم ابتدئ بالوحى فى المنام ثم رقوا الى الوحى فى اليقظة فهذا بيان مناسبة تشبيه المنام الصادق بالنبوة وأما خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعة فذكر المناسبة الاولى وهى ان مدة وحى المنام الى نبينا كانت ستة أشهر وقد تقدم ما فيه ثم ذكر أن الاحاديث اختلفت فى العدد المذكور قال فعلى هذا تكون رؤيا المؤمن مختلفة أعلاها ستة وأربعون وأدناها سبعون ثم ذكر المناسبة التى ذكرها الطبرى وقال القرطبي فى المفهم يحتمل أن يكون المراد من هذا الحديث ان المنام الصادق خصلة من خصال النبوة كما جاء فى الحديث الآخر التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزأ من النبوة أى النبوة مجموع خصال مبلغ أجزائها ذلك وهذه الثلاثة جزء منها وعلى مقتضى ذلك يكون كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة أشياء فاذا ضربنا ثلاثة فى ستة وعشرين انتهت الى ثمانية وسبعين فيصح لنا ان عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون قال ويصح ان يسمى كل اثنين منها جزأ فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ويصح ان يسمى كل أربعة منها جزأ فتكون تسعة عشر جزأ ونصف جزء فيكون اختلاف الروايات فى العدد بحسب اختلاف اعتبار الاجزاء ولا يلزم منه اضطراب قال وهذا أشبه ما وقع لى فى ذلك مع انه لم ينشرح به الصدر ولا اطمأنت اليه النفس (قلت) وتمامه ان يقول فى الثمانية والسبعين بالنسبة لرواية السبعين ألغى فيها الكسر وفى التسعة والثلاثين بالنسبة لرواية الاربعين جبر الكسر ولا يحتاج الى العدد الاخير لما فيه من ذكر النصف وما عدا ذلك من الاعداد قد أشار الى انه يعتبر بحسب ما يقدر من الخصال ثم قال وقد ظهر لى وجه آخر وهو ان النبوة معناها ان الله يطلع من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه ووحيه اما بالمكالمة واما بواسطة الملك واما بالقاء فى القلب بغير واسطة لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص الله به الا من خصه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضائل والآداب مع تنزهه عن النقائص أطلق على تلك الخصال نبوة كما فى حديث التؤدة والاقتصاد أى تلك الخصال من خصال الانبياء والانبياء مع ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ومع ذلك فالصدق أعظم أوصافهم يقظة ومناما فمن تأسى بهم فى الصدق حصل من رؤياه على الصدق ثم لما كانوا فى مقاماتهم متفاوتين كان أتباعهم من الصالحين كذلك وكان أقل خصال الانبياء ما اذا اعتبر كان ستة وعشرين جزأ وأكثرها ما يبلغ سبعين وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت ألفاظ الروايات وعلى هذا فمن كان من غير الانبياء فى صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبي من الانبياء كانت رؤياه جزأ من نبوة ذلك النبي ولما كانت كمالاتهم متفاوتة كانت نسبة أجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه قال وبهذا يندفع

(باب) الرؤيا من الله حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا يحيى هو ابن سعيد قال سمعت أبا سلمة قال سمعت أبا قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الصادقة من الله

الاضطراب ان شاء الله وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة وجها آخر ملخصه ان النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والاخروية خصوصا وعموما منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم وليس بين النبوة والرؤيا نسبة الا في كونها حقا فيكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب تلك الاعداد راجعة الى درجات الانبياء فنسبتها من أعلاهم وهو من ضم له الى النبوة الرسالة أكثر ما ورد من العدد ونسبتها الى الانبياء غير المرسلين أقل ما ورد من العدد وما بين ذلك ومن ثم أطلق في الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه ورأيت في بعض الشروح ان معنى الحديث ان للمنام شبها بما حصل للنبي وتميز به عن غيره بجزء من ستة وأربعين جزأ فهذه عدة مناسبات لم أر من جمعها في موضع واحد فلله الحمد على ما ألهم وعلم ولم أقف في شئ من الاخبار على كون الالهام جزأ من أجزاء النبوة مع انه من أنواع الوحي الا ان ابن أبي جمرة تعرض لشئ منه كما سأذكره في باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى ✽(قوله باب) بالتنوين (الرؤيا من الله) أي مطلقا وان قيدت في الحديث بالصالحة فهو بالنسبة الى ما لا دخول للشيطان فيه وأما ما له فيه دخل فنسبت اليه نسبة مجازية مع ان الكل بالنسبة الى الخلق والتقدير من قبل الله واضافة الرؤيا الى الله للتشريف ويحتمل أن يكون أشار الى ما ورد في بعض طرقه كما أبينه وظاهر قوله الرؤيا من الله والحلم من الشيطان ان التي تضاف الى الله لا يقال لها حلم والتي تضاف للشيطان لا يقال لها رؤيا وهو تصرف شرعي والا فالكل يسمى رؤيا وقد جاء في حديث آخر الرؤيا ثلاث فأطلق على كل رؤيا وسيأتي بيانه في باب القيد في المنام وذكر فيه حديثين ✽ الحديث الاول حديث أبي قتادة وزهير في السند هو ابن معاوية أبو خيثمة الجعفي ويحيى بن سعيد هو الانصاري وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن (قوله الرؤيا الصادقة) في رواية الكشميهني الصالحة وهو الذي وقع في معظم الروايات وسقط الوصف من رواية أحمد بن يحيى الحلواني عن أحمد بن يونس شيخ البخاري فيه أخرجه أبو نعيم في المستخرج بلفظ الرؤيا من الله كالترجمة وكذا في الطب من رواية سليمان ابن بلال والاسماعيلي من رواية الثوري وبشر بن المفضل ويحيى القطان كلهم عن يحيى بن سعيد ولمسلم من رواية الزهري عن أبي سلمة كما سيأتي قريبا مثله ووقع في رواية عبد ربه بن سعيد عن أبي سلمة كما سيأتي في باب اذا رأى ما يكره الرؤيا الحسنة من الله ووقع عند مسلم من هذا الوجه الصالحة زاد في هذه الرواية فاذا رأى أحدكم ما يحب فلا يخبر به الا من يحب ولمسلم في رواية من هذا الوجه فان رأى رؤيا حسنة فليبشر ولا يخبر الا من يحب وقوله فليبشر بفتح التحتانية وسكون الموحدة وضم المعجمة من البشرى وقيل بنون بدل الموحدة أي ليحدث بها وزعم عياض انها تصحيف ووقع في بعض النسخ من مسلم فليستر بمهملة ومثناة من الستر وفي حديث أبي رزين عند الترمذي ولا يقصها الا على واد بتشديد الدال اسم فاعل من الود أو ذي رأي وفي اخرى ولا يحدث بها الا لبيبا أو حبيبا وفي اخرى ولا يقص الرؤيا الا على عالم أو ناصح قال القاضي أبو بكر بن العربي أما العالم فانه يؤولها على الخير مهما أمكنه وأما الناصح فانه يرشد الى ما ينفعه ويعينه عليه وأما اللبيب وهو العارف بتأويلها فانه يعلمه بما يعول عليه في ذلك أو يسكت وأما الحبيب فان عرف خيرا قاله وان جهل أو شك سكت (قلت) والاولى الجمع بين الروايتين فان اللبيب عبر به عن العالم والحبيب عبر به عن الناصح ووقع عند مسلم في حديث أبي سعيد في حديثي الباب فليحمد الله

عليها

عليها وليحدث بها (قوله والحلم من الشيطان) كذا اختصره وسيأتى ضبط الحلم ومعناه فى باب الحلم
من الشيطان ان شاء الله تعالى وقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من الطريق المشار اليها فزاد
فاذا رأى أحدكم شيأ يكرهه فلينفث عن شماله ثلاث مرات ويتعوذ بالله من شرها وأذاها فانها
لا تضره وكذا مضى فى الطب من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وسيأتى للمصنف
فى باب الحلم من الشيطان من طريق ابن شهاب عن أبى سلمة بلفظ فاذا حلم أحدكم الحلم يكرهه
فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره ولمسلم من هذا الوجه عن يساره حين يهب من
نومه ثلاث مرات وسيأتى فى باب من رأى النبى صلى الله عليه وسلم من طريق عبيد الله بن أبى
جعفر عن أبى سلمة بلفظ فمن رأى شيأ يكرهه فلينفث عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان
فانها لا تضره ومن رواية عبد ربه بن سعيد عن أبى سلمة الآتية فى باب اذا رأى ما يكره بلفظ واذا
رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها أحدا فانها
لن تضره وهذه أتم الروايات عن أبى سلمة لفظا قال المهلب سمى الشارع الرؤيا الخالصة من
الاضغاث صالحة وصادقة وأضافها الى الله وسمى الاضغاث حلما وأضافها الى الشيطان اذ
كانت مخلوقة على شاكلته فأعلم الناس بكيده وأرشدهم الى دفعه لئلا يبلغوا اربه فى تحزينهم
والتهويل عليهم وقال ابو عبد الملك أضيفت الى الشيطان لكونها على هواه ومراده وقال ابن
الباقلانى يخلق الله الرؤيا الصالحة بحضرة الملك ويخلق الرؤيا التى تقابلها بحضرة الشيطان فمن
ثم أضيفت اليه وقيل اضيفت اليه لانه الذى يخيل بها ولا حقيقة لها فى نفس الامر * الحديث
الثانى عن أبى سعيد الخدرى (قوله حدثنى ابن الهاد) هو يزيد بن عبد الله بن أسامة بن عبد الله
ابن شداد بن الهاد الليثى وسيأتى منسوبا فى باب اذا رأى ما يكره (قوله فانما هى من الله)
فى الرواية المذكورة فانها من الله فليحمد الله عليها وليتحدث بها وفى رواية الكشميهنى فليحدث
ومثله فى الرواية المذكورة (قوله واذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هى من الشيطان فليستعذ)
زاد فى نسخة بالله (قوله ولا يذكرها لاحد فانها لا تضره) فى رواية الكشميهنى فى باب اذا رأى ما يكره
فانها لن تضره فحاصل ما ذكر من أدب الرؤيا الصالحة ثلاثة أشياء ان يحمد الله عليها وأن
يستبشر بها وان يتحدث بها لكن ان يحب دون من يكره وحاصل ما ذكر من أدب الرؤيا
المكروهة أربعة اشياء أن يتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وان يتفل حين يهب من نومه
عن يساره ثلاثا ولا يذكرها لاحد أصلا ووقع عند المصنف فى باب القيد فى المنام عن أبى هريرة
خامسة وهى الصلاة ولفظه فمن رأى شيأ يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل لكن لم يصرح
البخارى بوصله وصرح به مسلم كما سيأتى بيانه فى بابه وغفل القاضى أبو بكر بن العربى فقال زاد
الترمذى على الصحيحين بالامر بالصلاة انتهى وزاد مسلم سادسة وهى التحول عن جنبه الذى
كان عليه فقال حدثنا قتيبة حدثنا الليث وحدثنا ابن رمح أنبأنا الليث عن أبى الزبير عن جابر رفعه
اذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليبصق على يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثا
وليتحول عن جنبه الذى كان عليه وقال قبل ذلك حدثنا قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث بن سعد
وحدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الوهاب وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا عبد الله بن نمير
كلهم عن يحيى بن سعيد بهذا الاسناد يعنى عن أبى سلمة عن ابى قتادة مثل حديث سليمان بن بلال

٦٩٨٥
ت س
تحفة
٤٠٩٣

والحلم من الشيطان * حدثنا
عبد الله بن يوسف حدثنا
الليث حدثنى ابن الهاد عن
عبد الله بن خباب عن ابى
سعيد الخدرى انه سمع النبى
صلى الله عليه وسلم يقول اذا
رأى احدكم رؤيا يحبها فانما
هى من الله فليحمد الله عليها
وليحدث بها واذا رأى غير
ذلك مما يكره فانما هى من
الشيطان فليستعذ من
شرها ولا يذكرها لاحد فانها
لا تضره

عن يحيى بن سعيد وزاد ابن رمح فى هذا الحديث وليتحول عن جنبه الذى كان عليه وذكر بعض
الحفاظ ان هذه الزيادة انما هى فى حديث الليث عن أبى الزبير كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح وأما
طريق يحيى بن سعيد فى حديث أبى قتادة فليست فيه ولذلك لم يذكرها قتيبة وفى الجملة فتكمل
الآداب ستة الاربعة الماضية والصلاة والتحول ورأيت فى بعض الشروح ذكر سابعة وهى
قراءة آية الكرسى ولم يذكر لذلك مستندا فان كان أخذه من عموم قوله فى حديث ابى هريرة
ولا يقربنك شيطان فيتجه وينبغى ان يقرأها فى صلاته المذكورة وسيأتى ما يتعلق بآداب العابر
وقد ذكر العلماء حكمة هذه الامور فأما الاستعاذة بالله من شرها فواضح وهى مشروعة عند كل
أمر يكره وأما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع فى بعض طرق الحديث أنها منه وانه يخيل بها
لقصد تحزين الآدمى والتهويل عليه كما تقدم . وأما التفل فقال عياض أمر به طردا للشيطان
الذى حضر الرؤيا المكروهة تحقيرا له واستقذارا وخصت به اليسار لانها محل الاقذار ونحوها
(قلت) والتثليث للتأكيد وقال القاضى أبو بكر بن العربى فيه اشارة الى انه فى مقام الرقية
ليتقرر عند النفس دفعه عنها وعبر فى بعض الروايات بالبصاق اشارة الى استقذاره وقد ورد
بثلاثة ألفاظ النفث والتفل والبصق قال النووى فى الكلام على النفث فى الرقية تبعا لعياض
اختلف فى النفث والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكونان الا بريق وقال أبو عبيد يشترط فى التفل
ريق يسير ولا يكون فى النفث وقيل عكسه وسئلت عائشة عن النفث فى الرقية فقالت كما ينفث
آكل الزبيب لا ريق معه قال ولا اعتبار بما يخرج معه من بلة بغير قصد قال وقد جاء فى حديث
أبى سعيد فى الرقية بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه قال عياض وفائدة التفل التبرك بتلك
الرطوبة والهواء والنفث للمباشر للرقية المقارن للذكر الحسن كما يتبرك بغسالة ما يكتب من
الذكر والاسماء وقال النووى أيضا أكثر الروايات فى الرؤيا فلينفث وهو نفخ لطيف بلا ريق
فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازا (قلت) لكن المطلوب فى الموضعين مختلف لان المطلوب
فى الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم والمطلوب هنا طرد الشيطان واظهار احتقاره واستقذاره
كما نقله هو عن عياض كما تقدم فالذى يجمع الثلاثة الحمل على التفل فانه نفخ معه ريق لطيف
فبالنظر الى النفخ قيل له نفث وبالنظر الى الريق قيل له بصاق قال النووى وأما قوله فانها لا تضره
فمعناه ان الله جعل ما ذكر سببا للسلامة من المكروه المترتب على الرؤيا كما جعل الصدقة وقاية
للمال انتهى وأما الصلاة فلما فيها من التوجه الى الله واللجا اليه ولان فى التحرم بها عصمة من
الاسواء وبها تكمل الرغبة وتصح الطلبة لقرب المصلى من ربه عند سجوده وأما التحول
فللتفاؤل بتحول تلك الحال التى كان عليها قال النووى وينبغى أن يجمع بين هذه الروايات كلها
ويعمل بجميع ما تضمنته فان اقتصر على بعضها أجزأه فى دفع ضررها باذن الله تعالى كما صرحت
به الاحاديث (قلت) لم أر فى شئ من الاحاديث الاقتصار على واحدة نعم أشار المهلب الى ان
الاستعاذة كافية فى دفع شرها وكأنه أخذه من قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من
الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون فيحتاج مع الاستعاذة
الى صحة التوجه ولا يكفى امرار الاستعاذة باللسان وقال القرطبى فى المفهم الصلاة تجمع ذلك
كله لانه اذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق ونفث عند المضمضة فى الوضوء واستعاذ قبل القراءة

ثم دعا الله فى أقرب الاحوال اليه فيكفيه الله شرها عنه وكرمه ووردفى صفة التعوذ من شر الرؤيا اثر صحيح أخرجه سعيد بن منصور وابن ابى شيبة وعبد الرزاق بأسانيد صحيحة عن ابراهيم النخعى قال اذا رأى احدكم فى منامه ما يكره فليقل اذا استيقظ اعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسله من شر رؤياى هذه ان يصيبنى فيها ما أكره فى دينى ودنياى وورد فى الاستعاذة من التهويل فى المنام ما اخرجه مالك قال بلغنى ان خالد بن الوليد قال يارسول الله انى أروع فى المنام فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات من شر غضبه وعذابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون وأخرجه النسائى من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان خالد بن الوليد يفزع فى منامه فذكر نحوه وزاد فى أوله اذا اضطجعت فقل بسم الله فذكره وأصله عند أبى داود والترمذى وحسنه والحاكم وصححه واستثنى الداودى من عموم قوله اذا رأى ما يكره ما يكون فى الرؤيا الصادقة لكونها قد تقع انذارا كما تقع تبشيرا وفى الانذار نوع ما يكرهه الرائى فلا يشرع اذا عرف انها صادقة ما ذكر من الاستعاذة ونحوها واستند الى ما ورد من مرائى النبى صلى الله عليه وسلم كالبقر التى تنحر ونحو ذلك ويمكن ان يقال لا يلزم من ترك الاستعاذة فى الصادقة ان لا يتحول عن جنبه ولا ان لا يصلى فقد يكون ذلك سببا لدفع مكروه الانذار مع حصول مقصود الانذار وأيضا فالمنذرة قد ترجع الى معنى المبشرة لان من أنذر بما سيقع له ولو كان لا يسره أحسن حالا ممن هجم عليه ذلك فانه ينزعج ما لا ينزعج من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك تخفيفا عنه ورفقا به قال الحكيم الترمذى الرؤيا الصادقة أصلها حق تخبر عن الحق وهو بشرى وانذار ومعاتبة لتكون عونا لما ندب اليه قال وقد كان غالب أمور الاولين الرؤيا الا أنها قلت فى هذه الامة لعظم ما جاء به نبيها من الوحى ولكثرة من فى أمته من الصديقين من المحدثين بفتح الدال وأهل اليقين فاكتفوا بكثرة الالهام والملهمين عن كثرة الرؤيا التى كانت فى المتقدمين وقال القاضى عياض يحتمل قوله الرؤيا الحسنة والصالحة ان يرجع الى حسن ظاهرها أو صدقها كما ان قوله الرؤيا المكروهة أو السوء يحتمل سوء الظاهر أو سوء التأويل وأما كتمها مع انها قد تكون صادقة فخفيت حكمته ويحتمل ان يكون لمخافة تعجيل اشتغال سر الرائى بمكروه تفسيرها لانها قد تبطئ فاذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها وتخويفها ويبقى اذا لم يعبرها له أحد بين الطمع فى ان لها تفسيرا حسنا أو الرجاء فى انها من الاضغاث فيكون ذلك أسكن لنفسه واستدل بقوله ولا يذكرها على أن الرؤيا تقع على ما يعبر به وسيأتى البحث فى ذلك فى باب اذا رأى ما يكره ان شاء الله تعالى واستدل به على أن للوهم تأثيرا فى النفوس لان التفل وما ذكر معه يدفع الوهم الذى يقع فى النفس من الرؤيا فلو لم يكن للوهم تأثير لما أرشد الى ما يدفعه وكذا فى النهى عن التحديث بما يكره لمن يكره والامر بالتحديث بما يحب لمن يحب (قوله فى حديث أبى سعيد واذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هى من الشيطان) ظاهر الحصر ان الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شئ مما يكرهه الرائى ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم واضافة الحلم الى الشيطان وعلى هذا ففى قول أهل التعبير ومن تبعهم ان الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى وقد تكون انذارا نظر لان الانذار غالبا يكون فيما يكرهه الرائى ويمكن الجمع بأن الانذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره وبان المراد بما يكره ما هو أعم من ظاهر الرؤيا ومما تعبر به وقال القرطبى فى المفهم ظاهر الخبر ان هذا النوع من الرؤيا يعنى

٦٩٨٦
ع
تحفه
١٢١٣٥
١٣١١٢

(باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة) حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير واثنى عليه خيرا لقيته باليمامة عن أبيه حدثنا ابو سلمة عن ابي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم فليتعوذ منه وليبصق عن شماله فانها لا تضره* وعن ابيه قال حدثنا عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله* حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن قتادة عن انس بن مالك عن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة

٦٩٨٧
م د ت س
تحفه
٥٠٦٩

ما كان فيه تهويل أو تخويف او تحزين هو المامور بالاستعاذة منه لانه من تخيلات الشيطان فاذا استعاذ الرائي منه صادقا في التجائه الى الله وفعل ما أمر به من التفل والتحول والصلاة أذهب الله عنه ما به وما يخافه من مكروه ذلك ولم يصبه منه شئ وقيل بل الخبر على عمومه فيما يكرهه الرائي يتناول ما يتسبب به الشيطان وما لا تسبب له فيه وفعل الامور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما جاء ان الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره ولكن الاسباب عادات لا موجدات وأما ما يرى أحيانا مما يعجب الرائي ولكنه لا يجده في اليقظة ولا ما يدل عليه فانه يدخل في قسم آخر وهو ما كان الخاطر به مشغولا قبل النوم ثم يحصل النوم فيراه فهذا قسم لا يضر ولا ينفع ۞ (قوله باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة) هذه الترجمة لفظ آخر أحاديث الباب فكأنه حمل الرواية الاخرى بلفظ رؤيا المؤمن على هذه المقيدة وسقطت هذه الترجمة للنسفي وذكر أحاديثها في الباب الذى قبله وذكر فيه خمسة أحاديث* الحديث الاول (قوله حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير وأثنى عليه خيرا لقيته باليمامة) هكذا للاكثر وفي رواية القابسي بعد قوله خيرا قال لقيته باليمامة وفاعل أثنى هو مسدد وهي جملة حالية كأنه قال أثنى عليه خيرا حال تحديثه عنه وقد اثنى عليه أيضا اسحق بن أبي اسرائيل فيما أخرجه الاسماعيلي من طريقه قال حدثنا عبد الله ابن يحيى بن أبي كثير وكان من خيار الناس وأهل الورع والدين (قوله وعن أبيه) هو عطف على السند الذى قبله ففي رواية اسحق بن أبي اسرائيل المذكورة بعد ان ساق طريق أبي سلمة قال وحدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير عن أبيه عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه مثل حديث أبي سلمة وتقدم في صفة ابليس من طريق الاوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة وحده عن أبي قتادة وأخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق أبي خليفة عن مسدد كرواية البخاري عن مسدد ومن طريق ابراهيم الحربي عن مسدد بهذا السند فقال عن أبي هريرة بدل أبي قتادة ولعله كان عند أبي سلمة عنهما او كان عند مسدد على الوجهين فقد أخرجه ابن عدي من رواية اسحق ابن أبي اسرائيل بهذا السند الى أبي سلمة فقال عن أبي قتادة تارة وعن أبي هريرة أخرى وعن عبيد الله بن يحيى بن أبي كثير عن أبيه عن ابي سلمة عن أبي هريرة حديث رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة أخرجه مسلم (قوله الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم أحدكم) تقدم شرحه في الباب الذى قبله مستوفى وقد اعترضه الاسماعيلي فقال ليس هذا الحديث من هذا الباب في شئ وأخذه الزركشي فقال ادخاله في هذا الباب لا وجه له بل هو ملحق بالذى قبله (قلت) وقد وقع ذلك في رواية النسفي كما أشرت اليه ويجاب عن صنيع الاكثر بأن وجه دخوله في هذه الترجمة الاشارة الى أن الرؤيا الصالحة انما كانت جزأ من أجزاء النبوة لكونها من الله تعالى بخلاف التي من الشيطان فانها ليست من أجزاء النبوة وأشار البخاري مع ذلك الى ما وقع في بعض الطرق عن أبي سلمة عن أبي قتادة فقد ذكرت في الباب الذى قبله أنه وقع في رواية محمد بن ابراهيم التيمي عن أبي سلمة عن أبي قتادة في هذا الحديث من الزيادة ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة* الحديث الثاني (قوله حدثنا غندر) هو محمد بن جعفر (قوله عن أنس) في رواية أحمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده المذكور سمعت أنس بن مالك يحدث عن

عبادة

عبادة وقد خالف قتادة غيره فلم يذكروا عبادة فى السند وهو الحديث الثالث حديث أنس (قوله ورواه ثابت وحميد واسحق بن عبد الله وشعيب عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم) اى بغير واسطة فأما رواية ثابت فتأتى موصولة بعد خمسة ابواب من طريق عبد العزيز بن المختار عنه تلو حديث أوله من رآنى فى المنام فقد رآنى وقال فيه ورؤيا المؤمن ووصلها مسلم من طريق شعبة عن ثابت كذلك وأخرجها البزار وقال لانعلم رواه عن ثابت الا شعبة ورواية عبد العزيز ترد عليه ووقع فى اطراف المزى ان البخارى أخرجه فى التعبير معلقا فقال رواه شعبة عن ثابت ولم أر ذلك فى البخارى وأما رواية حميد فوصلها احمد عن محمد بن ابى عدى عنه ولفظ المتن مثل رواية قتادة وأما رواية اسحق وهو ابن عبد الله بن ابى طلحة فتقدمت قريبا وأما رواية شعيب وهو ابن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين وموحدتين الاولى ساكنة فرويناها موصولة فى كتاب الروح لابى عبد الله بن منده من طريق عبد الوارث بن سعيد وفى الجزء الرابع من فوائد ابى جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد بن زيد كلاهما عن شعيب ولفظه مثل حميد وأشار الدارقطنى الى ان الطريقين صحيحان * الحديث الرابع حديث ابى هريرة من رواية الزهرى عن سعيد بن المسيب عنه ولفظه مثل قتادة وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد فى اوله ان التى للتأكيد وأخرجه من طريق ابى صالح عن ابى هريرة بلفظ أبى سعيد آخر احاديث الباب ومن طريق ابى سلمة ومن طريق همام كلاهما عن ابى هريرة بلفظ رؤيا الرجل الصالح بدل لفظ المؤمن * الحديث الخامس حديث ابى سعيد من رواية ابن ابى حازم والدراوردى واسم كل منهما عبد العزيز واسم ابى حازم سلمة بن دينار واسم والد الدراوردى محمد بن عبيد ومر يد شيخهما هو المعروف بابن الهاد والسند كله مدنيون ولفظ المتن مثل الترجمة كما تقدم (قوله من النبوة) قال بعض الشراح كذا هو فى جميع الطرق وليس فى شئ منها بلفظ من الرسالة بدل من النبوة قال وكان السر فيه ان الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الاحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة فانها اطلاع على بعض المغيبات وقد يقرر بعض الانبياء شريعة من قبله ولكن لا يأتى بحكم جديد مخالف لمن قبله فيؤخذ من ذلك ترجيح القول بأن من رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فأمره بحكم يخالف حكم الشرع المستقر فى الظاهر انه لا يكون مشروعا فى حقه ولا فى حق غيره حتى يجب عليه تبليغه وسيأتى بسط هذه المسئلة فى الكلام على حديث من رآنى فى المنام فقد رآنى ان شاء الله تعالى ۞ (قوله باب المبشرات) بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة وهى البشرى وقد ورد فى قوله تعالى لهم البشرى فى الحياة الدنيا هى الرؤيا الصالحة أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية ابى سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت ورواته ثقات الا ان أبا سلمة لم يسمعه من عبادة وأخرجه الترمذى أيضا من وجه آخر عن ابى سلمة قال نبئت عن عبادة وأخرجه ايضا هو واحمد واسحق وابو يعلى من طريق عطاء بن يسار عن رجل من اهل مصر عن عبادة وذكر ابن ابى حاتم عن ابيه ان هذا الرجل ليس بمعروف واخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثله وفى الباب عن جابر عند البزار وعن ابى هريرة عند الطبرى وعن عبد الله بن عمرو عند ابى يعلى (قوله لم يبق من النبوة الا المبشرات) كذا ذكره باللفظ الدال على المضى تحقيقا لوقوعه والمراد الاستقبال اى لا يبقى وقيل هو على ظاهره لانه قال ذلك فى

ورواه ثابت وحميد واسحق ابن عبد الله وشعيب عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم * حدثنا يحيى بن قزعة حدثنا ابراهيم بن سعد عن الزهرى عن سعيد ابن المسيب عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة * حدثنى ابراهيم بن حمزة حدثنى ابن ابى حازم والدراوردى عن يزيد بن عبد الله بن خباب عن ابى سعيد الخدرى انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة * (باب المبشرات) * حدثنا ابو اليمان اخبرنا شعيب عن الزهرى حدثنى سعيد بن المسيب ان ابا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لم يبق من النبوة الا المبشرات قالوا وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة

*(باب رؤيا يوسف) وقوله تعالى اذ قال يوسف لابيه يا أبت انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين الى قوله عليم حكيم وقوله تعالى يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا الى قوله وألحقنى بالصالحين

زمانه واللام فى النبوة للعهد والمراد نبوته والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بى الا المبشرات ثم فسرها بالرؤيا وصرح به فى حديث عائشة عند احمد بلفظ لم يبق بعدى وقد جاء فى حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك فى مرض موته أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى من طريق ابراهيم بن عبد الله بن معبد عن ابيه عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم كشف الستارة ورأسه معصوب فى مرضه الذى مات فيه والناس صفوف خلف ابى بكر فقال يا أيها الناس انه لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها المسلم اوترى له الحديث وللنسائى من رواية زفر بن صعصعة عن أبى هريرة رفعه انه ليس يبق بعدى من النبوة الا الرؤيا الصالحة وهذا يؤيد التأويل الاول وظاهر الاستثناء مع ما تقدم من ان الرؤيا جزء من أجزاء النبوة ان الرؤيا نبوة وليس كذلك لما تقدم ان المراد تشبيه أمر الرؤيا بالنبوة أو لان جزء الشئ لا يستلزم ثبوت وصفه له كمن قال أشهد أن لا اله الا الله رافعا صوته لا يسمى مؤذنا ولا يقال انه أذن وان كانت جزأ من الاذان وكذا لو قرأ شيأ من القرآن وهو قائم لا يسمى مصليا وان كانت القراءة جزأ من الصلاة ويؤيده حديث أم كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاى الكعبية قالت سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت النبوة وبقيت المبشرات أخرجه أحمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان ولاحمد عن عائشة مرفوعا لم يبق بعدى من المبشرات الا الرؤيا وله وللطبرانى من حديث حذيفة بن أسيد مرفوعا ذهبت النبوة وبقيت المبشرات ولابى يعلى من حديث أنس رفعه ان الرسالة والنبوة قد انقطعت ولا نبى ولا رسول بعدى ولكن بقيت المبشرات قالوا وما المبشرات قال رؤيا المسلمين جزء من أجزاء النبوة قال المهلب ما حاصله التعبير بالمبشرات خرج للاغلب فان من الرؤيا ما تكون منذرة وهى صادقة يريها الله للمؤمن رفقا به ليستعد لما يقع قبل وقوعه وقال ابن التين معنى الحديث ان الوحى ينقطع بموتى ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون الا الرؤيا ويرد عليه الالهام فان فيه اخبارا بما سيكون وهو للانبياء بالنسبة للوحى كالرؤيا ويقع لغير الانبياء كما فى الحديث الماضى فى مناقب عمر قد كان فيمن مضى من الامم محدثون وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح أيضا وقد أخبر كثير من الاولياء عن أمور مغيبة فكانت كما أخبروا والجواب ان الحصر فى المنام لكونه يشمل آحاد المؤمنين بخلاف الالهام فانه مختص بالبعض ومع كونه مختصا فانه نادر فانما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فان يكن وكان السر فى ندور الالهام فى زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحى اليه صلى الله عليه وسلم فى اليقظة وارادة اظهار المعجزات منه فكان المناسب ان لا يقع لغيره منه فى زمانه شئ فلما انقطع الوحى بموته وقع الالهام لمن اختصه الله به للامن من اللبس فى ذلك وفى انكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن أنكره ❁(قوله باب رؤيا يوسف عليه السلام) كذا لهم ووقع للنسفى يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم خليل الرحمن وقوله عز وجل اذ قال يوسف لابيه فساق الى ساجدين ثم قال الى قوله عليم حكيم كذا لابى ذر والنسفى وساق فى رواية كريمة الآيات كلها (قوله وقوله تعالى وقال يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا الى قوله وألحقنى بالصالحين) كذا لابى ذر والنسفى أيضا وساق فى رواية كريمة الآيتين والمراد ان معنى قوله تأويل رؤياى أى التى تقدم ذكرها وهى رؤية الكواكب والشمس

والقمر

والقمر ساجدين له فلما وصل أبواه واخوته الى مصر ودخلوا عليه وهو في مرتبة الملك سجدوا له وكان ذلك مباحا في شريعتهم فكان التأويل في الساجدين وكونها حقا في السجود وقيل التأويل وقع أيضا في السجود ولم يقع منهم السجود حقيقة وانما هو كناية عن الخضوع والاول هو المعتمد وقد أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن قتادة في قوله وخروا له سجدا قال كانت تحية من قبلكم فأعطى الله هذه الامة السلام تحية أهل الجنة وفي لفظ وكانت تحية الناس يومئذ أن يسجد بعضهم لبعض ومن طريق ابن اسحق والثوري وابن جريج وغيرهم نحو ذلك قال الطبري أرادوا أن ذلك كان منهم لا على وجه العبادة بل الاكرام واختلف في المدة التي كانت بين الرؤيا وتفسيرها فأخرج الطبري والحاكم والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسي قال كان بين رؤيا يوسف وعبارتها أربعون عاما وذكر البيهقي له شاهدا عن عبد الله بن شداد وزاد واليها ينتهي أمد الرؤيا وأخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال كانت مدة المفارقة بين يعقوب ويوسف ثمانين سنة وفي لفظ ثلاثا وثمانين سنة ومن طريق قتادة خمسا وثلاثين سنة ونقل الثعلبي عن ابن مسعود تسعين سنة وعن الكلبي اثنتين وعشرين سنة قال وقيل سبعا وسبعين ونقل ابن اسحق قولا انها كانت ثمانية عشر عاما والاول أقوى والعلم عند الله (قوله قال أبو عبد الله) هو المصنف وسقط هذا وما بعده الى آخر الباب للنسفي (قوله فاطر والبديع (١) والمبدئ والبارئ والخالق واحد) كذا لبعضهم البارئ بالراء ولابي ذر والاكثر البادئ بالدال بدل الراء والهمز ثابت فيهما وزعم بعض الشراح ان الصواب بالراء وان رواية الدال وهم وليس كما قال فقد وردت في بعض طرق الاسماء الحسنى كما تقدم في الدعوات وفي الاسماء الحسنى أيضا المبدئ وقد وقع في العنكبوت ما يشهد لكل منهما في قوله أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ثم قال فانظروا كيف بدأ الخلق فالاول من الرباعي واسم الفاعل منه مبدئ والثاني من الثلاثي واسم الفاعل منه بادئ وهما لغتان مشهورتان وانما ذكر البخاري هذا استطرادا من قوله في الآيتين المذكورتين فاطر السموات والارض فأراد تفسير الفاطر وزعم بعض الشراح ان دعوى البخاري في ذلك الوحدة ممنوعة عند المحققين كذا قال ولم يرد البخاري بذلك ان حقائق معانيها متوحدة وانما أراد انها ترجع الى معنى واحد وهو ايجاد الشئ بعد ان لم يكن وقد ذكرت قول الفراء ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد قبل باب رؤيا الصالحين (قوله قال أبو عبد الله من البدء وبادئه) كذا وجدته مضبوطا في الاصل بالهمز في الموضعين وبواو العطف لابي ذر فان كان محفوظا ترجحت رواية الدال من قوله والبادئ ولغير أبي ذر من البدو وبادية بالواو بدل الهمز وبغير همز في بادية وبهاء تأنيث وهو أولى لانه يريد تفسير قوله في الآية المذكورة وجاء بكم من البدو ففسرها بقوله بادية أي جاء بكم من البادية وذكره الكرماني فقال قوله من البدو أي قوله وجاء بكم من البدو أي من البادية ويحتمل ان يكون مقصوده ان فاطر معناه البادئ من البدء أي الابتداء أي بادئ الخلق فعنى فاطر بادئ والله أعلم

(قوله باب رؤيا ابراهيم عليه السلام) كذا لابي ذر وسقط لفظ باب لغيره (قوله وقوله عز وجل فلما بلغ معه السعي الى قوله نجزي المحسنين) كذا لابي ذر وسقط للنسفي وساق في رواية كريمة الآيات كلها قيل كان ابراهيم نذر ان رزقه الله من سارة ولدا ان يذبحه قربانا فرأى

* قال أبو عبد الله فاطر والبديع والمبدع والبارئ والخالق واحد من البدء وبادئه *(باب رؤيا ابراهيم)* وقوله تعالى فلما بلغ معه السعي الى قوله نجزي المحسنين

(١) قوله والمبدئ كذا في نسخة معتمدة وفي نسختين وهو الرواية التي نسبها القسطلاني لابي ذر لفظ المبدع بالعين من الابداع وليس في عبارة الفتح هنا ما يعين أحدهما لتحرير الرواية اهـ مصححه

فى المنام أن أوف بنذرك أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى قال فقال ابراهيم لاسحق انطلق بنا
نقرب قربانا وأخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى اذا كان بين الجبال قال يا أبت أين قربانك قال
أنت يا بنى انى أرى فى المنام انى أذبحك الآيات فقال اشدد رباطى حتى لا أضطرب واكفف ثيابك
حتى لا ينتضح عليها من دمى فتراه سارة فتحزن وأسرع مر السكين على حلقى ليكون أهون على
ففعل ذلك ابراهيم وهو يبكى وأمر السكين على حلقه فلم تحز وضرب الله على حلقه صفيحة من
نحاس فكبه على جبينه وحز فى قفاه فذلك قوله فلما أسلما وتله للجبين ونودى يا ابراهيم قد صدقت
الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش فأخذه وحل عن ابنه هكذا ذكره السدى ولعله أخذه عن بعض
أهل الكتاب فقد أخرج ابن أبى حاتم بسند صحيح أيضا عن الزهرى عن القاسم قال اجتمع أبو
هريرة وكعب فحدث أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ان لكل نبى دعوة مستجابة فقال كعب
أفلا أخبرك عن ابراهيم لما أرى انه يذبح ابنه اسحق قال الشيطان ان لم أفتن هؤلاء عند هذه
لم أفتنهم أبدا فذهب الى سارة فقال أين ذهب ابراهيم بابنك قالت فى حاجته قال كلا انه ذهب به
ليذبحه يزعم ان ربه أمره بذلك فقالت أخشى أن لا يطيع ربه فجاء الى اسحق فأجابه بنحوه
وواجه ابراهيم فلم يلتفت اليه فأيس أن يطيعه وساق نحوه من طريق سعيد عن قتادة وزاد انه
سد على ابراهيم الطريق الى المنحر فامره جبريل أن يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة وكأن قتادة
أخذ أوله عن بعض أهل الكتاب وآخره مما جاء عن ابن عباس وهو عند أحمد من طريق أبى
الطفيل عنه قال ان ابراهيم لما رأى المناسك عرض له ابليس عند المسعى فسبقه ابراهيم فذهب
به جبريل الى العقبة فعرض له ابليس فرماه بسبع حصيات حتى ذهب وكان على اسمعيل قميص
أبيض وثم تله للجبين فقال يا أبت انه ليس لى قميص تكفننى فيه غيره فاخلعه فنودى من خلفه ان
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش أبيض أقرن أعين فذبحه وأخرج ابن اسحق
فى المبتدا عن ابن عباس نحوه وزاد فوالذى نفسى بيده لقد كان أول الاسلام وان رأس الكبش
لمعلق بقرنيه فى ميزاب الكعبة وأخرجه أحمد أيضا عن عثمان بن أبى طلحة قال أمرنى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فواريت قرنى الكبش حين دخل البيت وهذه الآثار من أقوى الحجج لمن قال
ان الذبيح اسمعيل وقد نقل ابن أبى حاتم وغيره عن العباس وابن مسعود وعن على وابن عباس
فى احدى الروايتين عنهما وعن الاحنف عن ابن ميسرة وزيد بن أسلم ومسروق وسعيد بن جبير
فى احدى الروايتين عنه وعطاء والشعبى وكعب الاحبار أن الذبيح اسحق وعن ابن عباس فى أشهر
الروايتين عنه وعن على فى احدى الروايتين وعن أبى هريرة ومعاوية وابن عمر وأبى الطفيل
وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبى فى احدى الروايتين عنهما ومجاهد والحسن ومحمد بن
كعب وأبى جعفر الباقر وأبى صالح والربيع بن أنس وأبى عمرو بن العلاء وعمر بن عبد العزيز وابن
اسحق أن الذبيح اسمعيل ويؤيده ما تقدم وحديث أنا ابن الذبيحين رويناه فى الخلعيات من حديث
معاوية ونقله عبد الله بن أحمد عن أبيه وابن أبى حاتم عن أبيه وأطنب ابن القيم فى الهدى فى
الاستدلال لتقويته وقرأت بخط الشيخ تقى الدين السبكى انه استنبط من القرآن دليلا وهو قوله
فى الصافات وقال انى ذاهب الى ربى سيهدين الى قوله انى أرى فى المنام انى أذبحك وقوله فى هود
وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق الى قوله وهذا بعلى شيخا قال ووجه الاخذ منهما ان

سياقهما

سياقهما يدل على انهما قصتان مختلفتان فى وقتين الاولى عن طلب من ابراهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه فى ابتداء أمره فسأل من ربه الولد فبشره بغلام حليم فلما بلغ معه السعى قال يا بنى انى أرى فى المنام انى أذبحك والقصة الثانية بعد ذلك بدهر طويل لما شاخ واستبعد من مثله ان يجئ له الولد وجاءته الملائكة عند ما أمروا باهلاك قوم لوط فبشروه باسحق فتعين ان يكون الاول اسمعيل ويؤيده ان فى التوراة ان اسمعيل بكره وانه ولد قبل اسحق (قلت) وهو استدلال جيد وقد كنت أستحسنه وأحتج به الى ان مر بى قوله فى سورة ابراهيم الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق فانه يعكر على قوله انه رزق اسمعيل فى ابتداء أمره وقوته لان هاجر والدة اسمعيل صارت لسارة من قبل الجبار الذى وهبها لها وانها وهبتها لابراهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر اسمعيل فغارت سارة منها كما تقدمت الاشارة اليه فى ترجمة ابراهيم من أحاديث الانبياء وولدت بعد ذلك اسحق واستمرت غيرة سارة الى ان كان من اخراجها وولدها الى مكة ما كان وقد ذكره ابن اسحق فى المبتدا مفصلا وأخرجه الطبرى فى تاريخه من طريقه وأخرج الطبرى من طريق السدى قال انطلق ابراهيم من بلاد قومه قبل الشام فلقى سارة وهى بنت ملك حران فآمنت به فتزوجها فلما قدم مصر وهبها الجبار هاجر ووهبتها له سارة وكانت سارة منعت الولد وكان ابراهيم قد دعا الله أن يهب له ولدا من الصالحين فأخرت الدعوة حتى كبر فلما علمت سارة ان ابراهيم وقع على هاجر حزنت على ما فاتها من الولد ثم ذكر قصة مجئ الملائكة بسبب اهلاك قوم لوط وتبشيرهم ابراهيم باسحق فلذلك قال ابراهيم الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق ويقال لم يكن بينهما الا ثلاث سنين وقيل كان بينهما أربع عشرة سنة وما تقدم من كون قصة الذبيح كانت بمكة حجة قوية فى ان الذبيح اسمعيل لان سارة واسحق لم يكونا بمكة والله أعلم (قوله وقال مجاهد أسلما سلما ما أمر به وتله وضع وجهه بالارض) قال الفريابى فى تفسيره حدثنا ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى فلما أسلما قال سلما ما أمر به وفى قوله وتله للجبين قال وضع وجهه بالارض قال لا تذبحنى وأنت تنظر فى وجهى لئلا ترحمنى فوضع جبهته فى الارض وأخرج ابن أبى حاتم من طريق السدى قال فلما أسلما أى سلما لله الامر ومن طريق أبى صالح قال اتفقا على أمر واحد ومن طريق قتادة سلم ابراهيم لامر الله وسلم اسحق لامر ابراهيم وفى لفظ أما هذا فأسلم نفسه لله وأما هذا فأسلم ابنه لله ومن طريق أبى عمران الجونى تله للجبين كبه لوجهه *(تنبيه)* هذه الترجمة والتى قبلها ليس فى واحد منهما حديث مسند بل اكتفى فيهما بالقرآن ولهما نظائر وقول الكرمانى انه كان فى كل منهما بياض ليلحق به حديث يناسبه محتمل مع بعده (قوله باب التواطئ على الرؤيا) أى توافق جماعة على شئ واحد ولو اختلفت عباراتهم (قوله ان أناسا أروا ليلة القدر فى السبع الاواخر وان أناسا) فى رواية الكشميهنى ناسا (أروها فى العشر الاواخر فقال النبى صلى الله عليه وسلم التمسوها فى السبع الاواخر) كذا وقع فى هذه الرواية من طريق سالم بن عبد الله بن عمر وتقدم فى أواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله لكن لفظه أرى رؤياكم تواطأت فى السبع الاواخر فمن كان متحريها الحديث ولم يذكر الجملة الوسطى واعترضه الاسماعيلى فقال اللفظ الذى ساقه خلاف التواطئ وحديث التواطئ أرى رؤياكم قد تواطأت على العشر الاواخر (قلت) لم يلتزم البخارى ايراد الحديث

تغ
٥/٢٦٦

قال مجاهد أسلما سلما ما أمر به وتله وضع وجهه بالارض *(باب التواطئ على الرؤيا)* حدثنا يحيى ابن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابن عمر رضى الله عنه أن أناسا أروا ليلة القدر فى السبع الاواخر وان أناسا أروها فى العشر الاواخر فقال النبى صلى الله عليه وسلم التمسوها فى السبع الاواخر

تحفة [illegible]

بلفظ التواطئ وانما أراد بالتواطئ التوافق وهو أعم من أن يكون الحديث بلفظه أو بمعناه وذلك ان أفراد السبع داخلة فى افراد العشر فلما رأى قوم انها فى العشر وقوم انها فى السبع كانوا كأنهم توافقوا على السبع فأمرهم بالتماسها فى السبع لتوافق الطائفتين عليها ولانه أيسر عليهم فجرى البخارى على عادته فى ايثار الاخفى على الاجلى والحديث الذى أشار اليه تقدم فى كتاب قيام الليل من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال رأيت كأن بيدى قطعة استبرق الحديث وفيه وكانوا لا يزالون يقصون على النبى صلى الله عليه وسلم الرؤيا وفيه أرى رؤياكم قد تواطأت فى العشر الاواخر الحديث ويستفاد من الحديث ان توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما تستفاد قوة الخبر من التوارد على الاخبار من جماعة ۞ (قوله باب رؤيا أهل السجون والفساد والشرك) تقدمت الاشارة الى ان الرؤيا الصحيحة وان اختصت غالبا بأهل الصلاح لكن قد تقع لغيرهم ووقع فى رواية أبى ذر بدل الشرك الشراب بضم المعجمة والتشديد جمع شارب أو بفتحتين مخففا أى وأهل الشراب والمراد شربة المحرم وعطفه على أهل الفساد من عطف الخاص على العام كما ان المسجون أعم من ان يكون مفسدا أو مصلحا قال أهل العلم بالتعبير اذا رأى الكافر أو الفاسق الرؤيا الصالحة فانها تكون بشرى له بهدايته الى الايمان مثلا أو التوبة أو انذارا من بقائه على الكفر أو الفسق وقد تكون لغيره ممن ينسب اليه من أهل الفضل وقد يرى ما يدل على الرضا بما هو فيه ويكون من جملة الابتلاء والغرور والمكر نعوذ بالله من ذلك (قوله وقوله تعالى ودخل معه السجن فتيان الى قوله ارجع الى ربك) كذا لابى ذر وساق فى رواية كريمة الآيات كلها وهى ثلاث عشرة آية قال السهيلى اسم أحدهما شرهم والآخر شرهم كل منهما بمعجمة احداهما مفتوحة والاخرى مضمومة قال وقال الطبرى الذى رأى انه يعصر خمرا اسمه نبوء وذكر اسم الآخر فلم أحفظه (قلت) سماه مجلث بمعجمة ومثلثة وعزاه لابن اسحق فى المبتدا وبه جزم الثعلبى وذكر أبو عبيد البكرى فى كتاب المسالك ان اسم الخباز راشان والساقى مرطس وحكوا أن الملك اتهمهما أنهما أرادا سمه فى الطعام والشراب فحبسهما الى ان ظهرت براءة ساحة الساقى دون الخباز ويقال انهما لم يريا شيأ وانما أرادا امتحان يوسف فأخرج الطبرى عن ابن مسعود قال لم يريا شيأ وانما تحالما ليجربا وفى سنده ضعف وأخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه وزاد فلما ذكر لهما التأويل قالا انما كنا نلعب قال قضى الامر الآية (قوله وقال الفضيل الخ) وقع لابى ذر بعد قوله ارجع الى ربك وعند كريمة عند قوله أأرباب متفرقون وهو الاليق وعند غيرهما بعد قوله الاعناب والدهن (قوله وادكر افتعل من ذكرت) فى رواية الكشميهنى من ذكر وهو من كلام أبى عبيدة قال ادكر بعد امة افتعل من ذكرت فأدغمت التاء فى الذال فحولت دالا يعنى مهملة ثقيلة (قوله بعد أمة قرن) هو قول أبى عبيدة قاله فى تفسير آل عمران وقال فى تفسير يوسف بعد حين وأخرجه الطبرى بسند جيد عن ابن عباس مثله ومن طريق سماك عن عكرمة قال بعد حقبة من الدهر وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير بعد سنين (قوله ويقرأ أمه) بفتح أوله وميم بعدها هاء منونة نسيان أى تذكر بعد ان كان نسى وهذه القراءة نسبت فى الشواذ لابن عباس وعكرمة والضحاك يقال رجل مأموه أى

تغ ٥/٢٦٧

(باب رؤيا أهل السجون والفساد والشرك) لقوله تعالى ودخل معه السجن فتيان الى قوله ارجع الى ربك* وقال الفضيل لبعض الاتباع يا عبد الله أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وادكر افتعل من ذكرت بعد أمة قرن ويقرأ أمه نسيان

ذاهب العقل قال أبو عبيدة قرئ بعد أمه أي نسيان تقول أمهت آمه أمها بسكون الميم قال الشاعر * أمهت وكنت لا أنسى حديثا * وقال الطبري روى عن جماعة انهم قرؤا بعد أمه ثم ساق بسند صحيح عن ابن عباس أنه كان يقرؤها بعد أمه وتفسيرها بعد نسيان وساق مثله عن عكرمة والضحاك ومن طريق مجاهد نحوه لكن قالها بسكون الميم (قوله وقال ابن عباس يعصرون الاعناب والدهن) وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون يقول الاعناب والدهن وفيه رد على أبي عبيدة في قوله انه من العصرة وهي النجاة فمعنى قوله يعصرون ينجون ويؤيد قول ابن عباس قوله في أول القصة اني أراني أعصر خمرا وقد اختلف في المراد به فقال الاكثر أطلق عصر الخمر باعتبار ما يؤول اليه وهو كقول الشاعر

الحمد لله العلي المنان * صار الثريد في رؤس القضبان

أي السنبل فسمى القمح ثريدا باعتبار ما يؤول اليه وأخرج الطبري عن الضحاك قال أهل عمان يسمون العنب خمرا وقال الاصمعي سمعت معتمر بن سليمان يقول لقيت اعرابيا معه سلة عنب فقلت ما معك قال خمر وقرأ ابن مسعود اني أراني أعصر عنبا أخرجه ابن أبي حاتم بسند حسن وكأنه أراد التفسير وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عكرمة ان الساقي قال ليوسف رأيت فيما يرى النائم اني غرست حبلة فنبتت فخرج فيها ثلاث عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك فقال تمكث في السجن ثلاثا ثم تخرج فتسقيه أي على عادتك (قوله تحصنون تحرسون) كذا لهم من الحراسة وعند أبي عبيدة في المجاز تحرزون بزاي بدل السين من الاحراز وأخرج ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس تخزنون بخاء معجمة ثم زاي ونونين من الخزن (قوله جويرية) بالضم مصغر وهو ابن اسمعيل الضبعي وروايته عن مالك من الاقران (قوله لو لبثت في السجن ما لبث يوسف ثم أتاني الداعي لأجبته) كذا أورده مختصرا وقد تقدم في ترجمة يوسف من أحاديث الانبياء من هذا الوجه وزاد فيه قصة لوط وتقدم شرحه في أحاديث الانبياء وأخرجه النسائي في التفسير من هذا الوجه وزاد في أوله نحن أحق بالشك من ابراهيم الحديث وأخرجه مسلم من هذا الوجه لكن قال مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة بطوله ومن طريق أبي أويس عن الزهري مثل مالك وأخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق جويرية بطوله أخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن محمد بن اسماء عن عمه جويرية بن أسماء وذكر ان أحمد بن سعيد بن أبي مريم رواه عنه فقال عن أبي سلمة بدل أبي عبيد ووهم فيه فان المحفوظ عن مالك أبو عبيد لا أبو سلمة وكذلك أخرجه من طريق سعيد بن داود عن مالك ان ابن شهاب حدثه ان سعيدا وأبا عبيد أخبراه به وقد وقع في بعض طرقه بأبسط من سياقه فأخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة رفعه لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره حتى سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أجبت حتى أشترط أن يخرجوني ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول يعني ليخرج الى الملك فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لأسرعت الاجابة ولبادرت الباب ولما ابتغيت العذر وهذا مرسل وقد وصله الطبري من طريق ابراهيم بن يزيد الخوزي بضم المعجمة والزاي عن عمرو بن دينار بذكر ابن عباس فيه فذكره

تغ ٥/٢٦٧

وقال ابن عباس يعصرون الاعناب والدهن تحصنون تحرسون * حدثنا عبد الله ابن محمد بن أسماء حدثنا جويرية عن مالك عن الزهري أن سعيد بن المسيب وأبا عبيد أخبراه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لبثت في السجن ما لبث يوسف ثم أتاني الداعي لأجبته

٦٩٩٢
م س
تحفة
١٣٣٣٧
١٢٩٣٣

٦٩٩٣
م د
تحفة
١٥٣١٠

(باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام) حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله عن يونس عن الزهري حدثني أبو سلمة أن أبا هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولا يتمثل الشيطان بي* قال أبو عبد الله قال ابن سيرين اذا رآه في صورته

تغ
٢٦٧/٥

وزاد ولولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن ما لبث وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك في قصة يوسف من أحاديث الانبياء ۞ (قوله باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام) ذكر فيه خمسة أحاديث * الحديث الاول حديث أبي هريرة (قوله عبد الله) هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد (قوله ان ابا هريرة قال) في رواية الاسماعيلي من طريق الزبيدي عن الزهري أخبرني أبو سلمة سمعت أبا هريرة (قوله من رآني في المنام فسيراني في اليقظة) زاد مسلم من هذا الوجه أو فكأنما رآني في اليقظة هكذا بالشك ووقع عند الاسماعيلي في الطريق المذكورة فقد رآني في اليقظة بدل قوله فسيراني ومثله في حديث ابن مسعود عند ابن ماجه وصححه الترمذي وأبو عوانة ووقع عند ابن ماجه من حديث أبي جحيفة فكأنما رآني في اليقظة فهذه ثلاثة ألفاظ فسيراني في اليقظة فكأنما رآني في اليقظة فقد رآني في اليقظة وجل أحاديث الباب كالثالثة الا قوله في اليقظة (قوله قال أبو عبد الله قال ابن سيرين اذا رآه في صورته) سقط هذا التعليق للنسفي ولابي ذر وثبت عند غيرهما وقد رويناه موصولا من طريق اسمعيل بن اسحق القاضي عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخاري عن حماد بن زيد عن أيوب قال كان محمد يعني ابن سيرين اذا قص عليه رجل انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم قال صف لي الذي رأيته فان وصف له صفة لا يعرفها قال لم تره وسنده صحيح ووجدت له ما يؤيده فأخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثني أبي قال قلت لابن عباس رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام قال صفه لي قال ذكرت الحسن بن علي فشبهته به قال قد رأيته وسنده جيد ويعارضه ما أخرجه ابن أبي عاصم من وجه آخر عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رآني في المنام فقد رآني فأني أرى في كل صورة وفي سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف لاختلاطه وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضي أبو بكر بن العربي رؤية النبي صلى الله عليه وسلم بصفته المعلومة ادراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته ادراك للمثال فان الصواب أن الانبياء لا تغيرهم الارض ويكون ادراك الذات الكريمة حقيقة وادراك الصفات ادراك المثل قال وشذ بعض القدرية فقال الرؤيا لا حقيقة لها أصلا وشذ بعض الصالحين فزعم انها تقع بعيني الرأس حقيقة وقال بعض المتكلمين هي مدركة بعينين في القلب قال وقوله فسيراني معناه فسيرى تفسير ما رأى لانه حق وغيب ألقي فيه وقيل معناه فسيراني في القيامة ولا فائدة في هذا التخصيص وأما قوله فكأنما رآني فهو تشبيه ومعناه انه لو رآه في اليقظة لطابق ما رآه في المنام فيكون الاول حقا وحقيقة والثاني حقا وتمثيلا قال وهذا كله اذا رآه على صورته المعروفة فان رآه على خلاف صفته فهي أمثال فان رآه مقبلا عليه مثلا فهو خير للرائي وفيه وعلى العكس فبالعكس وقال النووي قال عياض يحتمل ان يكون المراد بقوله فقد رآني أو فقد رأى الحق أن من رآه على صورته في حياته كانت رؤياه حقا ومن رآه على غير صورته كانت رؤيا تأويل وتعقبه فقال هذا ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة أو غيرها انتهى ولم يظهر لي من كلام القاضي ما ينافي ذلك بل ظاهر قوله انه يراه حقيقة في الحالين لكن في الاولى تكون الرؤيا مما لا يحتاج الى تعبير والثانية مما يحتاج الى التعبير قال القرطبي اختلف في معنى الحديث فقال قوم هو على ظاهره فمن رآه في النوم رأى حقيقته

كن

كمن رآه فى اليقظة سواء قال وهذا قول يدرك فساده بأوائل العقول ويلزم عليه ان لا يراه أحد
الا على صورته التى مات عليها وان لا يراه رائيان فى آن واحد فى مكانين وأن يحيا الآن ويخرج
من قبره ويمشى فى الاسواق ويخاطب الناس ويخاطبوه ويلزم من ذلك أن يخلو قبره من
جسده فلا يبقى من قبره فيه شئ فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب لانه جائز ان يرى فى الليل والنهار
مع اتصال الاوقات على حقيقته فى غير قبره وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من عقل
وقالت طائفة معناه أن من رآه رآه على صورته التى كان عليها ويلزم منه ان من رآه على غير صفته
أن تكون رؤياه من الاضغاث ومن المعلوم أنه يرى فى النوم على حالة تخالف حالته فى الدنيا من
الاحوال اللائقة به وتقع تلك الرؤيا حقا كما لو رؤى ملأ دارا بجسمه مثلا فانه يدل على امتلاء تلك
الدار بالخير ولو تمكن الشيطان من التمثيل بشئ مما كان عليه أو ينسب اليه لعارض عموم قوله
فان الشيطان لا يتمثل بى فالاولى ان تنزه رؤياه وكذا رؤيا شئ منه أو مما ينسب اليه عن ذلك فهو
أبلغ فى الحرمة وأليق بالعصمة كما عصم من الشيطان فى يقظته قال والصحيح فى تأويل هذا
الحديث ان مقصوده ان رؤيته فى كل حالة ليست باطلة ولا أضغاثا بل هى حق فى نفسها ولو رؤى
على غير صورته فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان بل هو من قبل الله قال وهذا قول القاضى
أبى بكر بن الطيب وغيره ويؤيده قوله فقد رأى الحق أى رأى الحق الذى قصد اعلام الرائى به
فان كانت على ظاهرها والا سعى فى تأويلها ولا يهمل أمرها لانها اما بشرى بخير أو انذار من
شر اما ليخيف الرائى واما لينزجر عنه واما لينبه على حكم يقع له فى دينه أو دنياه وقال ابن بطال
قوله فسيرانى فى اليقظة يريد تصديق تلك الرؤيا فى اليقظة وصحتها وخروجها على الحق وليس المراد
انه يراه فى الآخرة لانه سيراه يوم القيامة فى اليقظة فتراه جميع أمته من رآه فى النوم ومن لم يره منهم
وقال ابن التين المراد من آمن به فى حياته ولم يره لكونه حينئذ غائبا عنه فيكون بهذا مبشرا لكل
من آمن به ولم يره أنه لا بد ان يراه فى اليقظة قبل موته قاله القزاز وقال المازرى ان كان المحفوظ
فكأنما رآنى فى اليقظة فمعناه ظاهر وان كان المحفوظ فسيرانى فى اليقظة احتمل أن يكون أراد
أهل عصره ممن لم يهاجر اليه فانه اذا رآه فى المنام جعل ذلك علامة على انه يراه بعد ذلك فى اليقظة
وأوحى الله بذلك اليه صلى الله عليه وسلم وقال القاضى وقيل معناه سيرى تأويل تلك الرؤيا فى
اليقظة وصحتها وقيل معنى الرؤية فى اليقظة انه سيراه فى الآخرة وتعقب بأنه فى الآخرة يراه
جميع أمته من رآه فى المنام ومن لم يره يعنى فلا يبقى لخصوص رؤيته فى المنام مزية وأجاب
القاضى عياض باحتمال أن تكون رؤياه له فى النوم على الصفة التى عرف بها ووصف عليها
موجبة لتكرمته فى الآخرة وان يراه رؤية خاصة من القرب منه والشفاعة له بعلو الدرجة
ونحو ذلك من الخصوصيات قال ولا يبعد ان يعاقب الله بعض المذنبين فى القيامة بمنع رؤية نبيه
صلى الله عليه وسلم مدة وحمله ابن أبى جمرة على محمل آخر فذكر عن ابن عباس أو غيره انه رأى النبى
صلى الله عليه وسلم فى النوم فبقى بعد ان استيقظ متفكرا فى هذا الحديث فدخل على بعض
أمهات المؤمنين ولعلها خالته ميمونة فأخرجت له المرآة التى كانت للنبى صلى الله عليه وسلم فنظر
فيها فرأى صورة النبى صلى الله عليه وسلم ولم ير صورة نفسه ونقل عن جماعة من الصالحين انهم
رأوا النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام ثم رأوه بعد ذلك فى اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها

متخوفين فأرشدهم الى طريق تفريجها بخفاء الامر كذلك (قلت) وهذا مشكل جدا ولو حمل
على ظاهره لكان هؤلاء صحابة ولأمكن بقاء الصحبة الى يوم القيامة ويعكر عليه ان جمعا جما
رأوه فى المنام ثم لم يذكر واحد منهم انه رآه فى اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف وقد اشتد انكار
القرطبى على من قال من رآه فى المنام فقد رأى حقيقته ثم يراها كذلك فى اليقظة كما تقدم قريبا
وقد تفطن ابن أبى جمرة لهذا فأحال بما قال على كرامات الاولياء فان يكن كذلك تعين العدول عن
العموم فى كل راء ثم ذكر انه عام فى أهل التوفيق وأما غيرهم فعلى الاحتمال فان خرق العادة
قد يقع للزنديق بطريق الاملاء والاغواء كما يقع للصديق بطريق الكرامة والاكرام وانما تحصل
التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة انتهى والحاصل من الاجوبة ستة * أحدها انه على التشبيه
والتمثيل ودل عليه قوله فى الرواية الاخرى فكأنما رآنى فى اليقظة * ثانيها أن معناها سيرى فى
اليقظة تأويلها بطريق الحقيقة أو التعبير * ثالثها انه خاص بأهل عصره ممن آمن به قبل أن يراه
رابعها انه يراه فى المرآة التى كانت له ان أمكنه ذلك وهذا من أبعد المحامل خامسها انه يراه يوم
القيامة بمزيد خصوصية لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره فى المنام * سادسها انه يراه فى الدنيا حقيقة
ويخاطبه وفيه ما تقدم من الاشكال وقال القرطبى قد تقرر ان الذى يرى فى المنام أمثلة للمرئيات
لا أنفسها غير ان تلك الامثلة تارة تقع مطابقة وتارة يقع معناها فمن الاول رؤياه صلى الله عليه
وسلم عائشة وفيه فاذا هى أنت فأخبر انه رأى فى اليقظة ما رآه فى نومه بعينه ومن الثانى رؤيا البقر
التى تنحر والمقصود بالثانى التنبيه على معانى تلك الامور ومن فوائد رؤيته صلى الله عليه وسلم
تسكين شوق الرائى لكونه صادقا فى محبته ليعمل على مشاهدته والى ذلك الاشارة بقوله
فسيرانى فى اليقظة أى من رآنى رؤية معظم لحرمتى ومشتاق الى مشاهدتى وصل الى رؤية
محبوبه وظفر بكل مطلوبه قال ويجوز أن يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته وهو دينه
وشريعته فيعبر بحسب ما يراه الرائى من زيادة ونقصان أو اساءة واحسان (قلت) وهذا
جواب سابع والذى قبله لم يظهر لى فان ظهر فهو ثامن (قوله ولا يتمثل الشيطان بى) فى رواية
أنس فى الحديث الذى بعده فان الشيطان لا يتمثل بى ومضى فى كتاب العلم من حديث أبى هريرة
مثله لكن قال لا يتمثل فى صورتى وفى حديث جابر عند مسلم وابن ماجه انه لا ينبغى للشيطان ان
يتمثل بى وفى حديث ابن مسعود عند الترمذى وابن ماجه ان الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بى
وفى حديث أبى قتادة الذى يليه وان الشيطان لا يتراآى بالراء بوزن يتعاطى ومعناه لا يستطيع
أن يصير مرئيا بصورتى وفى رواية غير أبى ذر يتزايا بزاى وبعد الالف تحتانية وفى حديث أبى سعيد
فى آخر الباب فان الشيطان لا يتكوننى اما قوله لا يتمثل بى فمعناه لا يتشبه بى وأما قوله فى صورتى
فمعناه لا يصير كائنا فى مثل صورتى وأما قوله لا يتراآى بى فرجح بعض الشراح رواية الزاى عليها
أى لا يظهر فى زيى وليست الرواية الاخرى بعيدة من هذا المعنى وأما قوله لا يتكوننى أى
لا يتكون كونى فحذف المضاف ووصل المضاف اليه بالفعل والمعنى لا يتكون فى صورتى فالجميع
راجع الى معنى واحد وقوله لا يستطيع يشير الى ان الله تعالى وان أمكنه من التصور فى أى
صورة أراد فانه لم يمكنه من التصور فى صورة النبى صلى الله عليه وسلم وقد ذهب الى هذا جماعة
فقالوا فى الحديث ان محل ذلك اذا رآه الرائى على صورته التى كان عليها ومنهم من ضيق الغرض

فى ذلك حتى قال لابد ان يراه على صورته التى قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التى لم
تبلغ عشرين شعرة والصواب التعميم فى جميع حالاته بشرط ان تكون صورته الحقيقية فى
وقت ما سواء كان فى شبابه أو رجوليته أو كهوليته أو آخر عمره وقد يكون لما خالف ذلك تعبير
يتعلق بالرائى قال المازرى اختلف المحققون فى تاويل هذا الحديث فذهب القاضى أبو بكر
ابن الطيب الى ان المراد بقوله من رانى فى المنام فقد رآنى ان رؤياه صحيحة لا تكون أضغاثا ولا من
تشبيهات الشيطان قال ويعضده قوله فى بعض طرقه فقد رأى الحق قال وفى قوله فان الشيطان
لا يتمثل بى اشارة الى ان رؤياه لا تكون أضغاثا ثم قال المازرى وقال آخرون بل الحديث محمول
على ظاهره والمراد ان من رآه فقد أدركه ولا مانع يمنع من ذلك ولا عقل يحيله حتى يحتاج الى صرف
الكلام عن ظاهره وأما كونه قد يرى على غير صفته أو يرى فى مكانين مختلفين معا فان ذلك غلط
فى صفته وتخيل لها على غير ماهى عليه وقد يظن بعض الخيالات مرئيات لكون ما يتخيل
مرتبطا بما يرى فى العادة فتكون ذاته صلى الله عليه وسلم مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية
والادراك لا يشترط فيه تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المرئى ظاهرا على الارض
أو مدفونا وانما يشترط كونه موجودا ولم يقم دليل على فناء جسمه صلى الله عليه وسلم بل جاء فى
الخبر الصحيح ما يدل على بقائه وتكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات كما قال بعض
علماء التعبير ان من رآه شيخا فهو عام سلم أو شابا فهو عام حرب ويؤخذ من ذلك ما يتعلق بأقواله
كما لو رآه أحد يأمره بقتل من لا يحل قتله فان ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية وقال
القاضى عياض يحتمل أن يكون معنى الحديث اذا رآه على الصفة التى كان عليها فى حياته
لا على صفة مضادة لحاله فان رؤى على غيرها كانت رؤيا تأويل لا رؤيا حقيقة فان من الرؤيا
ما يخرج على وجهه ومنها ما يحتاج الى تأويل وقال النووى هذا الذى قاله القاضى ضعيف بل
الصحيح انه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة أو غيرها كما ذكره المازرى وهذا الذى
رده الشيخ تقدم عن محمد بن سيرين امام المعبرين اعتباره والذى قاله القاضى توسط حسن
ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازرى بان تكون رؤياه على الحالين حقيقة لكن اذا كان على
صورته كان ما يرى فى المنام على ظاهره لا يحتاج الى تعبير واذا كان على غير صورته كان النقص
من جهة الرائى لتخيله الصفة على غير ما هى عليه ويحتاج ما يراه فى ذلك المنام الى التعبير
وعلى ذلك جرى علماء التعبير فقالوا اذا قال الجاهل رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فانه
يسئل عن صفته فان وافق الصفة المروية والا فلا يقبل منه وأشاروا الى ما اذا رآه على هيئة
تخالف هيئته مع ان الصورة كما هى فقال أبو سعد أحمد بن محمد بن نصر من رأى نبيا على حاله وهيئته
فذلك دليل على صلاح الرائى وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ومن رآه متغير الحال عابسا مثلا فذلك
دال على سوء حال الرائى ونحا الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة الى ما اختاره النووى فقال بعد ان حكى
الخلاف ومنهم من قال ان الشيطان لا يتصور على صورته أصلا فمن رآه فى صورة حسنة فذلك
حسن فى دين الرائى وان كان فى جارحة من جوارحه شين أو نقص فذلك خلل فى الرائى من جهة
الدين قال وهذا هو الحق وقد جرب ذلك فوجد على هذا الاسلوب وبه تحصل الفائدة الكبرى
فى رؤياه حتى يتبين للرائى هل عنده خلل أو لا لانه صلى الله عليه وسلم نورانى مثل المرآة الصقيلة

ما كان فى الناظر اليها من حسن أو غيره تصور فيها وهى فى ذاتها على أحسن حال لا نقص فيها
ولا شين وكذلك يقال فى كلامه صلى الله عليه وسلم فى النوم انه يعرض على سنته فما وافقها فهو
حق وما خالفها فالخلل فى سمع الرائى فرؤيا الذات الكريمة حق والخلل انما هو فى سمع الرائى أو بصره
قال وهذا خير ما سمعته فى ذلك ثم حكى القاضى عياض عن بعضهم قال خص الله نبيه بعموم
رؤياه كلها ومنع الشيطان ان يتصور فى صورته لئلا يتذرع بالكذب على لسانه فى النوم ولما
خرق الله العادة للانبياء للدلالة على صحة حالهم فى اليقظة واستحال تصور الشيطان على صورته
فى اليقظة ولا على صفة مضادة لحاله اذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل ولم يوثق بما
جاء من جهة النبوة حمى الله حماها لذلك من الشيطان وتصوره والقائه وكيده وكذلك حمى
رؤياهم أنفسهم ورؤيا غير النبى للنبى عن تمثيل بذلك لتصح رؤياه فى الوجهين ويكون طريقا الى
علم صحيح لا ريب فيه ولم يختلف العلماء فى جواز رؤية الله تعالى فى المنام وساق الكلام على ذلك
(قلت) ويظهر لى فى التوفيق بين جميع ما ذكروه ان من رآه على صفة أو أكثر مما يختص به فقد
رآه ولو كانت سائر الصفات مخالفة وعلى ذلك فتتفاوت رؤيا من رآه فمن رآه على هيئته الكاملة
فرؤياه الحق الذى لا يحتاج الى تعبير وعليها يتنزل قوله فقد رأى الحق ومهما نقص من صفاته
فيدخله التأويل بحسب ذلك ويصح اطلاق ان كل من رآه فى أى حالة كانت من ذلك فقد رآه
حقيقة * (تنبيه) * جوز أهل التعبير رؤية البارى عز وجل فى المنام مطلقا ولم يجروا فيها الخلاف
فى رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم وأجاب بعضهم عن ذلك بامور قابلة للتأويل فى جميع وجوهها
فتارة يعبر بالسلطان وتارة بالوالد وتارة بالسيد وتارة بالرئيس فى أى فن كان فلما كان الوقوف
على حقيقة ذاته ممتنعا وجميع من يعبر به يجوز عليهم الصدق والكذب كانت رؤياه تحتاج الى تعبير
دائما بخلاف النبى صلى الله عليه وسلم فاذا رؤى على صفته المتفق عليها وهو لا يجوز عليه الكذب
كانت فى هذه الحالة حقا محضا لا يحتاج الى تعبير وقال الغزالى ليس معنى قوله رآنى انه رأى
جسمى وبدنى وانما المراد انه رأى مثالا صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذى فى نفسى اليه
وكذلك قوله فسيرانى فى اليقظة ليس المراد انه يرى جسمى وبدنى قال والآلة تارة تكون حقيقية
وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ولا
شخصه بل هو مثال له على التحقيق قال ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى فى المنام فان ذاته
منزهة عن الشكل والصورة ولكن تنتهى تعريفاته الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو
غيره ويكون ذلك المثال حقا فى كونه واسطة فى التعريف فيقول الرائى رأيت الله تعالى فى المنام
لا يعنى انى رأيت ذات الله تعالى كما يقول فى حق غيره وقال أبو القاسم القشيرى ما حاصله ان
رؤياه على غير صفته لا تستلزم ان لا يكون هو فانه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه وهو يعتقد انه
منزه عن ذلك لا يقدح فى رؤيته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل كما قال الواسطى من
رأى ربه على صورة شيخ كان اشارة الى وقار الرائى وغير ذلك وقال الطيبى المعنى من رآنى فى
المنام بأى صفة كانت فليستبشر ويعلم انه قد رأى الرؤيا الحق التى هى من الله وهى مبشرة
لا الباطل الذى هو الحلم المنسوب للشيطان فان الشيطان لا يتمثل بى وكذا قوله فقد رأى الحق
أى رؤية الحق لا الباطل وكذا قوله فقد رآنى فان الشرط والجزاء اذا اتحدا دل على الغاية

فى

في الكمال أي فقد رآني رؤيا ليس بعدها شيء وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة ما ملخصه انه يؤخذ من قوله فان الشيطان لا يتمثل بي ان من تمثلت صورته صلى الله عليه وسلم في خاطره من أرباب القلوب وتصورت له في عالم سره انه يكلمه ان ذلك يكون حقا بل ذلك أصدق من مرأى غيرهم لما من الله به عليهم من تنوير قلوبهم انتهى وهذا المقام الذي أشار اليه هو الالهام وهو من جملة أصناف الوحي الى الانبياء ولكن لم أر في شيء من الاحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا انه جزء من النبوة وقد قيل في الفرق بينهما ان المنام يرجع الى قواعد مقررة وله تأويلات مختلفة ويقع لكل أحد بخلاف الالهام فانه لا يقع الا للخواص ولا يرجع الى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان وتعقب بأن أهل المعرفة بذلك ذكروا أن الخاطر الذي يكون من الحق يستقر ولا يضطرب والذي يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر فهذا ان ثبت كان فارقا واضحا ومع ذلك فقد صرح الائمة بأن الاحكام الشرعية لا تثبت بذلك قال أبو المظفر بن السمعاني في القواطع بعد ان حكى عن أبي زيد الدبوسي من أئمة الحنفية ان الالهام ما حرك القلب لعلم يدعو الى العمل به من غير استدلال والذي عليه الجمهور أنه لا يجوز العمل به الا عند فقد الحجج كلها في باب المباح وعن بعض المبتدعة انه حجة واحتج بقوله تعالى فألهمها فجورها وتقواها وبقوله وأوحى ربك الى النحل أي ألهمها حتى عرفت مصالحها فيؤخذ منه مثل ذلك للآدمي بطريق الاولى وذكر فيه ظواهر اخرى ومنه الحديث قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن وقوله لوابصة ما حاك في صدرك فدعه وان أفتوك فجعل شهادة قلبه حجة مقدمة على الفتوى وقوله قد كان في الامم محدثون فثبت بهذا أن الالهام حق وانه وحي باطن وانما حرمه العاصي لاستيلاء وحي الشيطان عليه قال وحجة أهل السنة الآيات الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر في الآيات والاعتبار والنظر في الادلة وذم الاماني والهواجس والظنون وهي كثيرة مشهورة وبان الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من الشيطان وقد يكون من النفس وكل شيء احتمل ان لا يكون حقا لم يوصف بانه حق قال والجواب عن قوله فألهمها فجورها وتقواها ان معناه عرفها طريق العلم وهو الحجج وأما الوحي الى النحل فنظيره في الآدمي فيما يتعلق بالصنائع وما فيه صلاح المعاش وأما الفراسة فنسلمها لكن لا نجعل شهادة القلب حجة لانا لا نتحقق كونها من الله أو من غيره انتهى ملخصا قال ابن السمعاني وانكار الالهام مردود ويجوز ان يفعل الله بعبده ما يكرمه به ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك ان كل ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول والا فمردود يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان ثم قال ونحن لا ننكر ان الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويقوى به رأيه وانما ننكر أن يرجع الى قلبه بقول لا يعرف أصله ولا نزعم انه حجة شرعية وانما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده فان وافق الشرع كان الشرع هو الحجة انتهى ويؤخذ من هذا ما تقدم التنبيه عليه ان النائم لو رأى النبي صلى الله عليه وسلم يأمره بشيء هل يجب عليه امتثاله ولا بد أو لا بد أن يعرضه على الشرع الظاهر فالثاني هو المعتمد كما تقدم *(تنبيه)* وقع في المعجم الاوسط للطبراني من حديث أبي سعيد مثل أول حديث في الباب بلفظه لكن زاد فيه ولا بالكعبة وقال لا تحفظ هذه اللفظة الا في هذا الحديث * الحديث الثاني حديث أنس (قوله من رآني في المنام فقد رآني) كذا اللفظ وقع مثله

٦٩٩٤ تم تحفه ٤٥٥

* حدثنا معلى بن أسد حدثنا عبد العزيز ابن مختار حدثنا ثابت البناني عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رآني في المنام فقد رآني

فان الشيطان لا يتمثل بى ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عبيد الله بن أبى جعفر قال أخبرنى ابو سلمة عن ابى قتادة قال قال النبى صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فمن رأى شيئا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فانها لا تضره وان الشيطان لا يترآى بى * حدثنا خالد بن خلى حدثنا محمد بن حرب حدثنى الزبيدى عن الزهرى قال ابو سلمة قال أبو قتادة رضى الله عنه قال النبى صلى الله عليه وسلم من رآنى فقد رأى الحق * تابعه يونس وابن أخى الزهرى * حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنا الليث حدثنى ابن الهاد عن عبد الله بن خباب عن أبى سعيد الخدرى سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول من رآنى فقد رأى الحق فان الشيطان لا يتكوننى * (باب رؤيا الليل) * رواه سمرة * حدثنا أحمد بن المقدام العجلى حدثنا محمد بن عبد الرحمن الطفاوى حدثنا ايوب عن محمد عن ابى هريرة

فى حديث أبى هريرة كما مضى فى كتاب العلم وفى كتاب الادب قال الطيبى اتحد فى هذا الخبر ال
والجزاء فدل على التناهى فى المبالغة أى من رآنى فقد رأى حقيقتى على كمالها بغير
ولا ارتياب فيما رأى بل هى رؤيا كاملة ويؤيده قوله فى حديثى أبى قتادة وأبى سعيد فقد
الحق أى رؤية الحق لا الباطل وهو يرد ما تقدم من كلام من تكلف فى تأويل قوله من رآ
المنام فسيرانى فى اليقظة والذى يظهر لى ان المراد من رآنى فى المنام على أى صفة كا
فليستبشر ويعلم انه قد رأى الرؤيا الحق التى هى من الله لا الباطل الذى هو الحلم فان الشيـ
لا يتمثل بى (قوله فان الشيطان لا يتمثل بى) قد تقدم بيانه وفيه ورؤيا المؤمن جزء الحديث
سبق قبل خمسة أبواب * الحديث الثالث حديث أبى قتادة الرؤيا الصالحة من الله وسيأتى
من شرحه فى باب الحلم من الشيطان وفيه فان الشيطان لا يترآى بى وقد ذكرت ما فيه * الحد
الرابع حديث أبى قتادة من رآنى فقد رأى الحق أى المنام الحق اى الصدق ومثله فى الحد
الخامس قال الطيبى الحق هنا مصدر مؤكد أى فقد رأى رؤية الحق وقوله فان الشيط
لا يتمثل بى لتتميم المعنى والتعليل للحكم (قوله تابعه يونس) يعنى ابن يزيد (وابن أخى الزهرى)
محمد بن عبد الله بن مسلم يريد انهما روياه عن الزهرى كما رواه الزبيدى وقد ذكرت فى الحد
الاول ان مسلما وصلهما من طريقهما وساقه على لفظ يونس وأحال برواية ابن أخى الزهرى ع
وأخرجه أبو يعلى فى مسنده عن أبى خيثمة شيخ مسلم فيه ولفظه من رآنى فى المنام فقد رأى ا
وقال الاسماعيلى وتابعهما شعيب بن ابى حمزة عن الزهرى (قلت) وصله الذهلى فى الزهر
* الحديث الخامس حديث أبى سعيد من رآنى فقد رأى الحق فان الشيطان لا يتكوننى و
تقدم ما فيه وابن الهاد فى السند هو يزيد بن عبد الله بن أسامة قال الاسماعيلى ورواه يحيى
أيوب عن ابن الهاد قال ولم أره يعنى البخارى ذكر عنه اى عن يحيى بن أيوب حديثا برأسه
استدلالا أى متابعة الا فى حديث واحد ذكره فى النذور من طريق ابن جريج عن يحيى بن أيو
عن يزيد بن أبى حبيب عن ابى الخير عن عقبة بن عامر فى قصة اخته (قلت) والحديث المذ ك
أخرجه البخارى عن ابى عاصم عن ابن جريج بهذا السند وسقط فى بعض النسخ من الصحيح لك
أورده فى كتاب الحج عن ابى عاصم وليس كما قال الاسماعيلى انه أخرجه ليحيى بن أيوب استقلا
فانه أخرجه من رواية هشام بن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن ابى أيوب فكأن لابن جر
فيه شيخين وكل منهما رواه له عن يزيد بن ابى حبيب فاشار البخارى الى أن هذا الاختلاف لي
بقادح فى صحة الحديث وظهر بهذا انه لم يخرجه ليحيى بن أيوب استقلالا بل بمتابعة سعيد بن ا
أيوب (قوله باب رؤيا الليل) اى رؤيا الشخص فى الليل هل تساوى رؤياه بالنه
أو تتفاوتان وهل بين زمان كل منهما تفاوت وكأنه يشير الى حديث أبى سعيد أصدق الر
بالاسحار أخرجه أحمد مرفوعا وصححه ابن حبان وذكر نصر بن يعقوب الدينورى ان الرؤيا أ
الليل يبطئ تأويلها ومن النصف الثانى يسرع بتفاوت أجزاء الليل وان أسرعها تأويلا ر
السحر ولا سيما عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق أسرعها تأويلا رؤيا القيلولة وذكر
أربعة احاديث * الاول (قوله رواه سمرة) يشير الى حديثه الطويل الآتى فى آخر كتاب التع
وفيه انه أتانى الليلة آتيان وسيأتى الكلام عليه هنالك * الحديث الثانى (قوله عن محمد) هو ا

سيرين

قال قال النبي صلى الله عليه وسلم أعطيت مفاتيح الكلم ونصرت بالرعب وبينا أنا نائم البارحة اذ أتيت بمفاتيح خزائن الارض حتى وضعت في يدي قال أبو هريرة فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنتم تنتقلونها * حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أراني الليلة عند الكعبة فرأيت رجلا آدم كأحسن ما أنت راء من أدم الرجال له لمة كأحسن ما أنت راء من اللمم قد رجلها تقطر ماء (٣٤٥) متكئا على رجلين أو على عواتق رجلين يطوف بالبيت فسألت من هذا فقيل المسيح ابن مريم واذا أنا برجل جعد قطط اعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية فسألت من هذا فقيل المسيح الدجال * حدثنا يحيى حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله ابن عبد الله ان ابن عباس كان يحدث ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني أريت الليلة في المنام وساق الحديث * وتابعه سليمان بن كثير وابن أخي الزهري وسفيان ابن حسين عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزبيدي عن الزهري عن عبيد الله ان ابن عباس أو أبا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم * وقال شعيب واسحق بن يحيى عن الزهري كان ابو هريرة رضي الله عنه يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد * (باب رؤيا النهار) * وقال ابن عون عن ابن سيرين رؤيا النهار مثل رؤيا الليل * حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة أنه سمع أنس بن مالك يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل على أم حرام بنت ملحان وكانت تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها يوما فأطعمته وجعلت تفلي رأسه فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ وهو يضحك قالت فقلت ما يضحكك يا رسول الله قال ناس من أمتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على

سيرين وصرح به في رواية أسلم بن سهل عن أحمد بن المقدام شيخ البخاري فيه عند أبي نعيم والسند كله بصريون (قوله أعطيت مفاتيح الكلم ونصرت بالرعب) كذا في هذه الرواية وقد أخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان وعبد الله بن يس كلاهما عن أحمد بن المقدام شيخ البخاري فيه بلفظ أعطيت جوامع الكلم وأخرجه عن ابي القاسم البغوي عن احمد بن المقدام باللفظ الذي ذكره البخاري ووقع في رواية أسلم بن سهل بلفظ فواتح الكلم وسيأتي بعد أبواب من رواية سعيد ابن المسيب عن أبي هريرة بلفظ بعثت بجوامع الكلم قال البغوي فيما ذكره عنه الاسماعيلي لا أعلم حدث به عن أيوب غير محمد بن عبد الرحمن (قوله وبينا أنا نائم البارحة اذ أتيت بمفاتيح خزائن الارض) سيأتي شرحه مستوفى ان شاء الله تعالى في كتاب الاعتصام * الحديث الثالث حديث ابن عمر في رؤيته صلى الله عليه وسلم المسيح بن مريم والمسيح الدجال (قوله أراني الليلة عند الكعبة) سيأتي في باب الطواف بالكعبة من وجه آخر عن ابن عمر بلفظ بينا أنا نائم رأيتني أطوف بالكعبة الحديث وسيأتي الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى * الحديث الرابع (قوله حدثنا يحيى) هو ابن عبد الله بن بكير (قوله ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني أريت الليلة في المنام) وساق الحديث كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر وساقه بعد خمسة وثلاثين بابا عن يحيى بن بكير بهذا السند بتمامه وسيأتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى (قوله وتابعه سليمان بن كثير وابن أخي الزهري وسفيان بن حسين الخ) أما متابعة سليمان بن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن كثير عن أخيه ووقع لنا بعلو في مسند الدارمي وأما متابعة ابن أخي الزهري فوصلها الذهلي في الزهريات وأما متابعة سفيان بن حسين فوصلها أحمد بن يزيد بن هارون عنه (قوله وقال الزبيدي عن الزهري) فذكره بالشك في ابن عباس أو أبي هريرة (قلت) وصلها مسلم ايضا (قوله وقال شعيب واسحق بن يحيى عن الزهري كان ابو هريرة يحدث) قلت وصلهما الذهلي في الزهريات (قوله وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد) وصله اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري كرواية يونس ولكن قال عن ابن عباس كان أبو هريرة يحدث قال اسحق قال عبد الرزاق كان معمر يحدث به فيقول كان ابن عباس يعني ولا يذكر عبيد الله بن عبد الله في السند حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس فكان لا يشك فيه بعد وأخرجه مسلم عن محمد بن رافع وأفاد الاسماعيلي فيه اختلافا آخر عن الزهري فساقه من رواية صالح بن كيسان عنه فقال عن سليمان بن يسار عن ابن عباس والمحفوظ قول من قال عن عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة ﴿ (قوله باب رؤيا النهار) كذا لابي ذر ولغيره باب الرؤيا بالنهار (قوله وقال ابن عون) هو عبد الله (عن ابن سيرين) هو محمد (قوله رؤيا النهار مثل الليل)

٧٠٠٠ م ق تحفة ٥٨٣٨

تغ ٦٣٩١٥ م تحفة ١٤١٠٩

تغ ٧٢١١٥

الاسرة أومثل الملوك على الاسرة شك اسحق قالت فقلت يارسول الله ادع الله أن يجعلنى منهم فدعا لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وضع رأسه ثم استيقظ وهو يضحك فقلت ما يضحكك يارسول الله قال أناس من أمتى عرضوا على غزاة فى سبيل الله كما قال فى الاولى قالت فقلت يارسول الله ادع الله أن يجعلنى منهم قال أنت من الاولين فركبت البحر فى زمان معاوية بن أبى سفيان فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت (٣٤٦) *(باب رؤيا النساء)* حدثنا سعيد بن عفير حدثنى الليث حدثنى عقيل عن ابن شهاب أخبرنى خارجة بن زيد بن ثابت أن أم العلاء امرأة من الانصار بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرته انهم اقتسموا المهاجرين قرعة قالت فطار لنا عثمان ابن مظعون وانزلناه فى أبياتنا فوجع وجعه الذى توفى فيه فلما توفى غسل وكفن فى أثوابه دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فقلت رحمة الله عليك ابا السائب فشهادتى عليك لقد اكرمك الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يدريك أن الله اكرمه فقلت بأبى انت يارسول الله فمن يكرمه الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما هو فوالله لقد جاءه اليقين والله انى لأرجو له الخير ووالله ما أدرى وأنا رسول الله ماذا يفعل بى فقالت والله لا أزكى بعده أحدا أبدا * حدثنا ابو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهرى بهذا وقال ما أدرى ما يفعل به قالت وأحزننى فنمت فرأيت لعثمان عينا تجرى فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ذلك عمله *(باب الحلم من الشيطان)* وقد واذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ بالله عز وجل * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن ابى سلمة أن أبا قتادة الانصارى وكان من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وفرسانه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم أحدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره *(باب اللبن)*

فى رواية السرخسى مثل رؤيا الليل وهذا الاثر وصله على بن أبى طالب القيروانى فى كتاب التعبير له من طريق مسعدة بن اليسع عن عبد الله بن عون به ذكر ذلك مغلطاى قال القيروانى ولا فرق فى حكم العبارة بين رؤيا الليل والنهار وكذا رؤيا النساء والرجال وقال المهلب نحوه وقد تقدم نحو ما نقل عن بعضهم فى التفاوت وقد يتفاوتان أيضا فى مراتب الصدق وذكر فى الباب حديث أنس فى قصة نوم النبى صلى الله عليه وسلم عند أم حرام وفيه فدخل عليها يوما فأطعمته وجعلت تفلى رأسه فنام وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الاستئذان فى باب من رأى قوما فقال عندهم أى من القائلة وذكر ابن التين ان بعضهم زعم ان فى الحديث دليلا على صحة خلافة معاوية لقوله فى الحديث فركبت البحر زمن معاوية وفيه نظر لان المراد بزمنه زمن امارته على الشأم فى خلافة عثمان مع انه لا تعرض فى الحديث الى اثبات الخلافة ولا نفيها بل فيه اخبار عما سيكون فكان كما أخبر ولو وقع ذلك فى الوقت الذى كان معاوية خليفة لم يكن فى ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدى ثلاثون سنة لان المراد به خلافة النبوة وأما معاوية ومن بعده فكان أكثرهم على طريقة الملوك ولو سموا خلفاء والله أعلم ❁ (قوله باب رؤيا النساء) تقدم كلام القيروانى وغيره فى ذلك وذكر أيضا ان المرأة اذا رأت ما ليست له أهلا فهو لزوجها وكذا حكم العبد لسيده كما ان رؤيا الطفل لابويه وذكر ابن بطال الاتفاق على ان رؤيا المؤمنة الصالحة داخلة فى قوله رؤيا المؤمن الصالح جزء من أجزاء النبوة وذكر فى الباب حديث أم العلاء فى قصة عثمان بن مظعون ورؤياها له العين الجارية وقد مضى شرحه فى أوائل الجنائز وذكر فى الشهادات وفى الهجرة ويأتى الكلام على العين الجارية بعد ثلاثة عشر بابا ان شاء الله تعالى وقوله هنا فوجع أى مرض وزنه ومعناه ويجوز ضم الواو ❁ (قوله باب الحلم من الشيطان واذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ بالله) هكذا ترجم لبعض ألفاظ الحديث وقد تقدم شرحه قريبا والحلم بضم المهملة وسكون اللام وقد تضم ما يراه النائم ولم يحك النووى غير السكون يقال حلم بفتح اللام يحلم بضمها وأما من الحلم بكسر أوله وسكون ثانيه فيقال حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر أحلام وذكر فيه حديث أبى قتادة وسيأتى الالمام بشئ منه فى شرح حديث ابى هريرة فى باب القيد فى المنام واضافة الحلم الى الشيطان بمعنى انها تناسب صفته من الكذب والتهويل وغير ذلك بخلاف الرؤيا الصادقة فأضيفت الى الله اضافة تشريف وان كان الكل بخلق الله وتقديره كما ان الجميع عباد الله ولو كانوا عصاة كما قال يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم وقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ❁ (قوله باب اللبن) أى اذا رؤى فى المنام بماذا يعبر قال المهلب اللبن يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم (قلت)

٧٠٠٥ ع تحفة ٣٥ ١٢١٩

٧٠٠٦
م ت س
تحفة
٦٧٠٠

حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله أخبرنا يونس عن الزهري أخبرني حمزة بن عبد الله أن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت منه حتى اني لأرى الري يخرج في اظافيري ثم أعطيت فضلي يعني عمر قالوا فما أولته يا رسول الله قال العلم

وقد جاء في بعض الاحاديث المرفوعة تأويله بالفطرة كما أخرجه البزار من حديث أبي هريرة رفعه اللبن في المنام فطرة وعند الطبراني من حديث أبي بكرة رفعه من رأى انه شرب لبنا فهو الفطرة ومضى في حديث أبي هريرة في أول الاشربة انه صلى الله عليه وسلم لما أخذ قدح اللبن قال له جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة وذكر الدينوري ان اللبن المذكور في هذا يختص بالابل وانه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة قال ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة أيضا ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم وألبان الوحش شك في الدين وألبان السباع غير محمودة الا ان لبن اللبوة مال مع عداوة لذي أمر (قوله حدثنا عبدان) كذا للجميع ووقع في أطراف المزي ان البخاري أخرج هذا الحديث في التعبير عن ابي جعفر محمد بن الصلت وفي فضل عمر عن عبدان والموجود في الصحيح بالعكس وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وحمزة الراوي عن ابن عمر هو ولده ووقع في الباب الذي يليه من وجه آخر عن الزهري عن حمزة انه سمع عبد الله بن عمر قال ابن العربي لم يخرج البخاري هذا الحديث من غير هذه الطريق وكان ينبغي على طريقته ان يخرجه عن غيره لو وجده (قلت) بل وجده وأخرجه كما تقدم في فضل عمر من طريق سالم أخي حمزة عن أبيهما واشارته الى ان طريقة البخاري ان يخرج الحديث من طريقين فصاعدا الا ان لا يجد في مقام المنع (قوله حتى اني لأرى الري يخرج في أظافيري) في رواية الكشميهني من أظافيري وفي رواية صالح بن كيسان من أطرافي وهذه الرؤيا يحتمل ان تكون بصرية وهو الظاهر ويحتمل أن تكون علمية ويؤيد الاول ما عند الحاكم والطبراني من طريق ابي بكر بن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن جده في هذا الحديث فشربت حتى رأيته يجري في عروقي بين الجلد واللحم على انه محتمل ايضا (قوله ثم اعطيت فضلي يعني عمر) كذا في الاصل كان بعض رواته شك ووقع في رواية صالح بن كيسان بالجزم ولفظه فأعطيت فضلي عمر بن الخطاب وفي رواية ابي بكر بن سالم ففضلت فضلة فأعطيتها عمر (قوله قالوا فما أولته) في رواية صالح فقال من حوله وفي رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عند سعيد بن منصور ثم ناول فضله عمر قال ما أولته وظاهره ان السائل عمر ووقع في رواية ابي بكر بن سالم انه صلى الله عليه وسلم قال لهم أولوها قالوا يا نبي الله هذا علم أعطاكه الله فملأك منه ففضلت فضلة فأعطيتها عمر قال أصبتم ويجمع بان هذا وقع أولا ثم احتمل عندهم ان يكون عنده في تأويلها زيادة على ذلك فقالوا ما أولته الخ وقد تقدم بعض شرح هذا الحديث في كتاب العلم وبعضه في مناقب عمر قال ابن العربي اللبن رزق يخلقه الله طيبا بين اخباث من دم وفرث كالعلم نور يظهره الله في ظلمة الجهل فضرب به المثل في المنام قال بعض العارفين الذي خلص اللبن من بين فرث ودم قادر على ان يخلق المعرفة من بين شك وجهل ويحفظ العمل عن غفلة وزلل وهو كما قال لكن اطردت العادة بأن العلم بالتعلم والذي ذكره قد يقع خارقا للعادة فيكون من باب الكرامة وقال ابن أبي جمرة تأول النبي صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم اعتبارا بما بين له أول الامر حين أتي بقدح خمر وقدح لبن فأخذ اللبن فقال له جبريل أخذت الفطرة الحديث قال وفي الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه والقاء العالم المسائل واختبار أصحابه في تأويلها وان من الادب ان يرد الطالب علم ذلك الى معلمه قال والذي يظهر انه لم يرد منهم ان يعبروها وانما أراد ان يسألوه عن تعبيرها ففهموا مراده فسألوه فأفادهم وكذلك

ينبغي ان يسلك هذا الادب في جميع الحالات قال وفيه ان علم النبي صلى الله عليه وسلم بالله لا يبلغ أحد درجته فيه لانه شرب حتى رأى الري يخرج من أطرافه وأما اعطاؤه فضله عمر ففيه اشارة الى ما حصل لعمر من العلم بالله بحيث كان لا يأخذه في الله لومة لائم قال وفيه ان من الرؤيا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل قال وهذه أولت على الماضي فان رؤياه هذه تمثيل بأمر قد وقع لان الذي أعطيه من العلم كان قد حصل له وكذلك أعطيه عمر فكانت فائدة هذه الرؤيا تعريف قدر النسبة بين ما أعطيه من العلم وما أعطيه عمر ۞ (قوله باب اذا جرى اللبن في اطرافه او أظافيره) يعني في المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم شرحه فيه ۞ (قوله باب القميص في المنام) في رواية الكشميهني القمص بضمتين بالجمع وكلاهما في الخبر (قوله حدثنا يعقوب بن ابراهيم) اى ابن سعد بن ابراهيم وقد مضى في كتاب الايمان من وجه آخر عن ابراهيم بن سعد أعلى من هذا وصالح هو ابن كيسان (قوله رأيت الناس) هو من الرؤية البصرية وقوله يعرضون حال ويجوز أن يكون من الرؤيا العلمية ويعرضون مفعول ثان والناس بالنصب على المفعولية ويجوز فيه الرفع (قوله يعرضون) تقدم في الايمان بلفظ يعرضون علي وفي رواية عقيل الآتية بعد عرضوا (قوله منها ما يبلغ الثدي) بضم المثلثة وكسر الدال وتشديد الياء جمع ثدي بفتح ثم سكون والمعنى ان القميص قصير جدا بحيث لا يصل من الحلق الى نحو السرة بل فوقها وقوله ومنها ما يبلغ دون ذلك يحتمل ان يريدونه من جهة السفل وهو الظاهر فيكون أطول ويحتمل ان يريدونه من جهة العلو فيكون أقصر ويؤيد الاول ما في رواية الحكيم الترمذي من طريق اخرى عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري في هذا الحديث فمنهم من كان قميصه الى سرته ومنهم من كان قميصه الى ركبته ومنهم من كان قميصه الى أنصاف ساقيه (قوله ومر علي عمر بن الخطاب) في رواية عقيل وعرض علي عمر ابن الخطاب (قوله قميص يجره) في رواية عقيل يجتره (قوله قالوا فما أولته) في رواية الكشميهني أولت بغير ضمير وتقدم في الايمان أول الكتاب بلفظ فما أولت ذلك ووقع عند الترمذي الحكيم في الرواية المذكورة فقال له أبو بكر على ما تأولت هذا يا رسول الله (قوله قال الدين) بالنصب والتقدير أولت ويجوز الرفع ووقع في رواية الحكيم المذكورة قال على الايمان ۞ (قوله باب جر القميص في المنام) ذكر فيه حديث أبي سعيد المذكور قبله من وجه آخر عن ابن شهاب وقد أشرت الى الاختلاف في اسم صحابي هذا الحديث في مناقب عمر قالوا وجه تعبير القميص بالدين ان القميص يستر العورة في الدنيا والدين يسترها في الآخرة ويحجبها عن كل مكروه والاصل فيه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير الآية والعرب تكني عن الفضل والعفاف بالقميص ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعثمان ان الله سيلبسك قميصا فلا تخلعه وأخرجه احمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان واتفق أهل التعبير على ان القميص يعبر بالدين وان طوله يدل على بقاء آثار صاحبه من بعده وفي الحديث ان اهل الدين يتفاضلون في الدين بالقلة والكثرة وبالقوة والضعف وتقدم تقرير ذلك في كتاب الايمان وهذا من أمثلة ما يحمد في المنام ويذم في اليقظة شرعا أعني جر القميص لما ثبت من الوعيد في تطويله ومثله ما سيأتي في باب القيد وعكس هذا ما يذم في المنام ويحمد في اليقظة وفي الحديث مشروعية تعبير

(باب اذا جرى اللبن في اطرافه أو أظافيره) حدثنا علي بن عبد الله حدثنا يعقوب بن ابراهيم حدثنا ابي عن صالح عن ابن شهاب حدثني حمزة بن عبد الله بن عمر أنه سمع عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت منه حتى اني لأرى الري يخرج من أطرافي فأعطيت فضلي عمر ابن الخطاب فقال من حوله فما أولت ذلك يا رسول الله قال العلم *(باب القميص في المنام)* حدثنا علي بن عبد الله حدثنا يعقوب بن ابراهيم حدثني ابي ابراهيم عن صالح عن ابن شهاب حدثني أبو أمامة بن سهل انه سمع أبا سعيد الخدري يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا نائم رأيت الناس يعرضون علي وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدي ومنها ما يبلغ دون ذلك ومر علي عمر ابن الخطاب وعليه قميص يجره قالوا فما أولته يا رسول الله قال الدين *(باب جر القميص في المنام)* حدثنا سعيد بن عفير حدثني الليث

٧٠٠٧ تحفة ٧٣٠٠
٧٠٠٨ تحفة ٣٩٦١
٧٠٠٩ م ت س تحفة ٣٩٦١

الرؤيا وسؤال العالم بها عن تعبيرها ولو كان هو الرائى وفيه الثناء على الفاضل بما فيه لاظهار منزلته عند السامعين ولا يخفى ان محل ذلك اذا أمن عليه من الفتنة بالمدح كالاعجاب وفيه فضيلة لعمر وقد تقدم الجواب عما يستشكل من ظاهره وايضاح انه لا يستلزم ان يكون أفضل من ابى بكر وملخصه ان المراد بالافضل من يكون أكثر ثوابا والاعمال علامات الثواب فمن كان عمله أكثر فدينه أقوى ومن كان دينه أقوى فثوابه أكثر ومن كان ثوابه أكثر فهو أفضل فيكون عمر أفضل من أبى بكر وملخص الجواب انه ليس فى الحديث تصريح بالمطلوب فيحتمل ان يكون ابو بكر لم يعرض فى أولئك الناس امالانه كان قد عرض قبل ذلك واما لانه لا يعرض أصلا وانه لما عرض كان عليه قميص أطول من قميص عمر ويحتمل ان يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفاء بما علم من أفضليته ويحتمل ان يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوى وعلى التنزل بان الاصل عدم جميع هذه الاحتمالات فهو معارض بالاحاديث الدالة على أفضلية الصديق وقد تواترت تواترا معنويا فهى المعتمدة وأقوى هذه الاحتمالات أن لا يكون ابو بكر عرض مع المذكورين والمراد من الخبر التنبيه على ان عمر ممن حصل له الفضل البالغ فى الدين وليس فيه ما يصرح بانحصار ذلك فيه وقال ابن العربى انما أوله النبى صلى الله عليه وسلم بالدين لان الدين يستر عورة الجهل كما يستر الثوب عورة البدن قال وأما غير عمر فالذى كان يبلغ الثدى هو الذى يستر قلبه عن الكفر وان كان يتعاطى المعاصى والذى كان يبلغ أسفل من ذلك وفرجه باد هو الذى لم يستر رجله عن المشى الى المعصية والذى يستر رجليه هو الذى احتجب بالتقوى من جميع الوجوه والذى يجر قميصه زائدا على ذلك بالعمل الصالح الخالص قال ابن ابى جمرة ما ملخصه المراد بالناس فى هذا الحديث المؤمنون لتأويله القميص بالدين قال والذى يظهر ان المراد خصوص هذه الامة المحمدية بل بعضها والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص على امتثال الاوامر واجتناب المناهى وكان لعمر فى ذلك المقام العالى قال ويؤخذ من الحديث ان كل ما يرى فى القميص من حسن أو غيره فانه يعبر بدين لابسه قال والنكتة فى القميص ان لابسه اذا اختار نزعه واذا اختار بقاءه فلما ألبس الله المؤمنين لباس الايمان واتصفوا به كان الكامل فى ذلك سابغ الثوب ومن لا فلا وقد يكون نقص الثوب بسبب نقص الايمان وقد يكون بسبب نقص العمل والله اعلم وقال غيره القميص فى الدنيا ستر عورة فما زاد على ذلك كان مذموما وفى الآخرة زينة محضة فناسب ان يكون تعبيره بحسب هيئته من زيادة أو نقص ومن حسن وضده فهما زاد من ذلك كان من فضل لابسه وينسب لكل ما يليق به من دين او علم او جمال او حلم أو تقدم فى فئة وضده لضده *(قوله باب الخضر فى المنام والروضة الخضراء) الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع أخضر وهو اللون المعروف فى الثياب وغيرها ووقع فى رواية النسفى الخضرة بسكون الضاد وفى آخره هاء تأنيث وكذا فى رواية ابى أحمد الجرجانى وبعض الشروح قال القيروانى الروضة التى لا يعرف نبتها تعبر بالاسلام لنضارتها وحسن بهجتها وتعبر ايضا بكل مكان فاضل وقد تعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو ذلك (قوله حدثنا الحرمى) بمهملتين مفتوحتين هو اسم بلفظ النسب تقدم بيانه (قوله عن محمد بن سيرين قال قيس بن عباد) حذف قال الثانية على العادة فى حذفها خطا والتقدير عن محمد بن سيرين انه قال قال

حدثنى عقيل عن ابن شهاب أخبرنى أبو أمامة بن سهل عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا أنا نائم رأيت الناس عرضوا على وعليهم قمص فمنها ما يبلغ الثدى ومنها ما يبلغ دون ذلك وعرض على عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره قالوا فما أولته يا رسول الله قال الدين *(باب الخضر فى المنام والروضة الخضراء) * حدثنا عبد الله بن محمد الجعفى حدثنا الحرمى بن عمارة حدثنا قرة بن خالد عن محمد بن سيرين قال قيس بن عباد

٧٠١٠
م
تحفة
٥٣٣٣

كنت فى حلقة فيها سعد بن مالك وابن عمر فمر عبد الله بن سلام فقالوا هذا رجل من أهل الجنة فقلت له انهم قالوا كذا وكذا قال سبحان الله ما كان ينبغى لهم أن يقولوا ماليس لهم به علم انما رأيت كأنما عمود وضع فى روضة خضراء

قيس ووقع فى رواية ابن عون كما سيأتى بعد بابين عن محمد وهو ابن سيرين حدثنى قيس بن عباد وهو بضم اوله وتخفيف الموحدة وآخره دال تقدم ذكره فى مناقب عبد الله بن سلام بهذا الحديث وتقدم له حديث آخر فى تفسير سورة الحج وفى غزوة بدر أيضا وليس له فى البخارى سوى هذين الحديثين وهو بصرى تابعى ثقة كبير له ادراك قدم المدينة فى خلافة عمر ووهم من عده فى الصحابة (قوله كنت فى حلقة) بفتح اوله وسكون اللام (قوله فيها سعد بن مالك) يعنى ابن ابى وقاص وابن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب (قوله فمر عبد الله بن سلام) هو الصحابى المشهور الاسرائيلى وأبوه بتخفيف اللام اتفاقا وقد تقدم بيان نسبه فى مناقبه من كتاب مناقب الصحابة ووقع فى رواية ابن عون الماضية فى المناقب بلفظ كنت جالسا فى مسجد المدينة فدخل رجل على وجهه أثر الخشوع فقالوا هذا رجل من أهل الجنة زاد مسلم من هذا الوجه كنت بالمدينة فى ناس فيهم بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل فى وجهه أثر من خشوع (قوله فقالوا هذا رجل من أهل الجنة) فى رواية ابن عون المشار اليها عند مسلم فقال بعض القوم هذا رجل من أهل الجنة وكررها ثلاثا وفى رواية خرشة بفتح الخاء المعجمة والراء والشين المعجمة ابن الحر بضم الحاء وتشديد الراء المهملتين الفزارى عند مسلم أيضا كنت جالسا فى حلقة فى مسجد المدينة وفيها شيخ حسن الهيئة وهو عبد الله بن سلام فجعل يحدثهم حديثا حسنا فلما قام قال القوم من سره ان ينظر الى رجل من أهل الجنة فلينظر الى هذا وفى رواية النسائى من هذا الوجه فجاء شيخ يتوكأ على عصا له فذكر نحوه ويجمع بينهما بانهما قصتان اتفقتا لرجلين فكأنه كان فى مجلس يتحدث كما فى رواية خرشة فلما قام ذاهبا مر على الحلقة التى فيها سعد بن أبى وقاص وابن عمر فحضر ذلك قيس بن عباد كما فى روايته وكل من خرشة وقيس اتبع عبد الله بن سلام ودخل عليه منزله وسأله فاجابه ومن ثم اختلف الجواب بالزيادة والنقص كما سأبينه سواء كان زمن اجتماعهما بعبد الله بن سلام اتحد أم تعدد (قوله فقلت له انهم قالوا كذا وكذا) بين فى رواية ابن عون عند مسلم ان قائل ذلك رجل واحد وفيه عنده زيادة ولفظه ثم خرج فاتبعته فدخل منزله ودخلت فتحدثنا فلما استأنس قلت له انك لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا وكأنه نسب القول للجماعة والناطق به واحد لرضاهم به وسكوتهم عليه وفى رواية خرشة فقلت والله لأتبعنه فلاعلمن مكان بيته فانطلق حتى كان يخرج من المدينة ثم دخل منزله فاستأذنت عليه فأذن لى فقال ما حاجتك يا ابن أخى فقلت سمعت القوم يقولون فذكر اللفظ الماضى وفيه فاعجبنى ان أكون معك وسقطت هذه القصة فى رواية النسائى وعنده فلما قضى صلاته قلت زعم هؤلاء (قوله قال سبحان الله ما كان ينبغى لهم ان يقولوا ماليس لهم به علم) تقدم بيان المراد من هذا فى المناقب مفصلا ووقع فى رواية خرشة فقال الله أعلم بأهل الجنة وسأحدثك مما قالوا ذلك فذكر المنام وهذا يقوى احتمال انه أنكر عليهم الجزم ولم ينكر أصل الاخبار بأنه من أهل الجنة وهذا شأن المراقب الخائف المتواضع ووقع فى رواية النسائى الجنة لله يدخلها من يشاء وزاد ابن ماجه من هذا الوجه الحمد لله (قوله انما رأيت كأنما عمود وضع فى روضة خضراء) بين فى رواية ابن عون ان العمود كان فى وسط الروضة ولم يصف الروضة فى هذه الرواية وتقدم فى المناقب من رواية ابن عون رأيت كأنى فى روضة ذكر من سعتها وخضرتها

قال

قال الكرمانى يحتمل ان يراد بالروضة جميع ما يتعلق بالدين وبالعمود الاركان الخمسة وبالعروة الوثقى الايمان (قوله فنصب فيها) بضم النون وكسر المهملة بعدها موحدة وفى رواية المستملى والكشميهنى قبضت بفتح القاف والموحدة بعدها ضاد معجمة ساكنة ثم تاء المتكلم (قوله وفى رأسها عروة) فى رواية ابن عون فى اعلى العمود عروة وفى روايته فى المناقب وسطها عمود من حديد أسفله فى الارض وأعلاه فى السماء فى أعلاه عروة وعرف من هذا ان الضمير فى قوله وفى رأسها للعمود والعمود مذكر وكأنه أنث باعتبار الدعامة (قوله وفى أسفلها منصف) تقدم ضبطه فى المناقب (قوله والمنصف الوصيف) هذا مدرج فى الخبر وهو تفسير من ابن سيرين بدليل قوله فى رواية مسلم فجاءنى منصف قال ابن عون والمنصف الخادم فقال بثيابى من خلفى ووصف انه رفعه من خلفه بيده (قوله فرقيت) بكسر القاف على الافصح (فاستمسكت بالعروة) (١) زاد فى رواية المناقب فرقيت حتى كنت فى أعلاها فأخذت بالعروة فاستمسكت فاستيقظت وانها لفى يدى ووقع فى رواية خرشة حتى أتى بى عمودا رأسه فى السماء وأسفله فى الارض فى أعلاه حلقة فقال لى اصعد فوق هذا قال قلت كيف أصعد فأخذ بيدى فزجل بى وهو بزاى وجيم أى رفعنى فاذا أنا متعلق بالحلقة ثم ضرب العمود فخر وبقيت متعلقا بالحلقة حتى أصبحت وفى رواية خرشة أيضا زيادة فى أول المنام ولفظه انى بينما أنا نائم اذ أتانى رجل فقال لى قم فأخذ بيدى فانطلقت معه فاذا أنا بجواد بجيم ودال مشددة جمع جادة وهى الطريق المسلوكة عن شمالى قال فأخذت لآخذ فيها أى أسير فقال لا تأخذ فيها فانها طرق أصحاب الشمال وفى رواية النسائى من طريقه فبينما أنا أمشى اذ عرض لى طريق عن شمالى فأردت أن أسلكها فقال انك لست من أهلها * (رجع) * الى رواية مسلم قال واذا منهج على يمينى فقال لى خذ ههنا فأتى بى جبلا فقال لى اصعد قال فجعلت اذا أردت أن أصعد خررت حتى فعلت ذلك مرارا وفى رواية النسائى وابن ماجه جبلا زلقا فأخذ بيدى فزجل بى فاذا أنا فى ذروته فلم أتقار ولم أتماسك واذا عمود حديد فى ذروته حلقة من ذهب فأخذ بيدى فزجل بى حتى أخذت بالعروة فقال استمسك فاستمسكت قال فضرب العمود برجله فاستمسكت بالعروة (قوله فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى) زاد فى رواية ابن عون فقال تلك الروضة روضة الاسلام وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة عروة الوثقى لا تزال مستمسكا بالاسلام حتى تموت وزاد فى رواية خرشة عند النسائى وابن ماجه فقال رأيت خيرا أما المنهج فالمحشر وأما الطريق وفى رواية مسلم فقال أما الطرق التى عن يسارك فهى طرق أصحاب الشمال والطرق التى عن يمينك طرق أصحاب اليمين وفى رواية النسائى طرق أهل النار وطرق أهل الجنة ثم اتفقا وأما الجبل فهو منزل الشهداء زاد مسلم ولن تناله وأما العمود الى آخره وزاد النسائى وابن ماجه فى آخره فأنا أرجو أن أكون من أهلها وفى الحديث منقبة لعبد الله بن سلام وفيه من تعبير الرؤيا معرفة اختلاف الطرق وتأويل للعمود والجبل والروضة الخضراء والعروة وفيه من أعلام النبوة ان عبد الله بن سلام لا يموت شهيدا فوقع كذلك مات على فراشه فى أول خلافة معاوية بالمدينة ونقل ابن التين عن الداودى ان القوم انما قالوا فى عبد الله بن سلام انه من أهل الجنة لانه كان من أهل بدر كذا قال والذى أوردته من طرق القصة يدل على انهم انما أخذوا

فنصب فيها وفى رأسها عروة وفى أسفلها منصف والمنصف الوصيف فقيل ارقه فرقيت حتى أخذت بالعروة فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى

(١) قوله فاستمسكت بالعروة هكذا نسخ الشارح وما فى المتن حتى أخذت بالعروة ولعلهما روايتان اه مصححه

ذلك من قوله لما ذكر طريق الشمال انك لست من أهلها وانما قال ما كان ينبغي لهم أن يقولوا ما ليس لهم به علم على سبيل التواضع كما تقدم وكراهة ان يشار اليه بالاصابع خشية أن يدخله العجب ثم انه ليس من أهل بدر أصلا والله أعلم ﴿ (قوله باب كشف المرأة فى المنام وقوله بعده باب ثياب الحرير فى المنام) ذكر فيهما حديث عائشة فى رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لها فى المنام قبل ان يتزوجها وساقه فى الاول من طريق أبي أسامة وفى الثاني من طريق أبي معاوية كلاهما عن هشام وهو ابن عروة بن الزبير عن أبيه عنها وزاد فى رواية أبي أسامة فيقول هذه امرأتك وبهذه الزيادة ينتظم الكلام وزاد فى رواية أبي معاوية قبل ان أتزوجك وأعاد فيها صورة المنام بيانا لقوله أريتك مرتين فقال فى روايته رأيت الملك يحملك ثم قال أريتك يحملك وقال فى المرتين فقلت له اكشف ووقع فى رواية أبي أسامة فاكشفها والضمير لقوله امرأتك وقد تقدم فى السيرة النبوية قبل الهجرة الى المدينة من طريق وهيب بن خالد عن هشام بنحو سياق أبي أسامة وتقدم فى النكاح من طريق حماد بن زيد عن هشام ولفظه فقال لى هذه امرأتك فكشفت عن وجهك ويجمع هذا الاختلاف ان نسبة الكشف اليه لكونه الآمر به وان الذى باشر الكشف هو الملك ووقع فى هذه الطريق عند مسلم والاسماعيلي بعد قوله المنام ثلاث ليال فلعل البخارى حذفها لان الاكثر رووه بلفظ مرتين وكذلك أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن ادريس وأبو عوانة من رواية مالك ومن رواية يونس بن بكير ومن رواية عبد العزيز بن المختار كلهم عن هشام بن عروة جازمين بمرتين ومن رواية حماد بن سلمة عن هشام فقال فى روايته مرتين أو ثلاثا بالشك فيحتمل أن يكون الشك من هشام فاقتصر البخارى على المحقق وهو قوله مرتين وثبت كذلك عنده برواية أبي معاوية المفسرة وحذف لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد لان أصل الحديث ثابت وقوله فاذا هى أنت قال القرطبي يريد انه رآها فى النوم كما رآها فى اليقظة فكانت المراد بالرؤيا لا غيرها وقد بين حماد بن سلمة فى روايته المراد ولفظه أتيت بجارية فى سرقة من حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فاذا هى أنت الحديث وهذا يدفع الاحتمال الذى ذكره ابن بطال ومن تبعه حيث جوزوا ان هذه الرؤيا قبل ان يوحى اليه وقد تقدم تفسير السرقة وضبطها وان الملك المذكور هو جبريل وكثير من مباحثه فى كتاب النكاح وذكرت احتمالا عن عياض فى قوله ان يكن هذا من عند الله يمضه ثم وجدته أخذ أكثره من كلام ابن بطال ومحمد فى السند الثاني جزم السرخسي فى رواية أبي ذر عنه انه أبو كريب محمد بن العلاء وكلام الكلاباذى يقتضي انه ابن سلام قال ابن بطال رؤيا المرأة فى المنام يختلف على وجوه منها ان يتزوج الرائي حقيقة من يراها أو شبهها ومنها ان يدل على حصول دنيا أو منزلة فيها أو سعة فى الرزق وهذا أصل عند المعبرين فى ذلك وقد تدل المرأة بما يقترن بها فى الرؤيا على فتنة تحصل للرائي وأما ثياب الحرير فيدل اتخاذها للنساء فى المنام على النكاح وعلى العزاء وعلى الغنى وعلى زيادة فى البدن قالوا والملبوس كله يدل على جسم لابسه لكونه يشتمل عليه ولا سيما واللباس فى العرف دال على اقدار الناس وأحوالهم ﴿ (قوله باب المفاتيح فى اليد) أى اذا رؤيت فى المنام قال أهل التعبير المفتاح مال وعز وسلطان فمن رأى انه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته بمعونة من له بأس وان رأى ان بيده مفاتيح فانه يصيب سلطانا عظيما وذكر فيه

حديث

(باب كشف المرأة فى المنام) حدثنى عبيد بن اسمعيل حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أريتك فى المنام مرتين اذا رجل يحملك فى سرقة من حرير فيقول هذه امرأتك فأكشفها فاذا هى أنت فأقول ان يكن هذا من عند الله يمضه *(باب ثياب الحرير فى المنام)* حدثنا محمد أخبرنا أبو معاوية أخبرنا هشام عن أبيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أريتك قبل ان أتزوجك مرتين رأيت الملك يحملك فى سرقة من حرير فقلت له اكشف فكشف فاذا هى أنت فقلت ان يكن هذا من عند الله يمضه ثم أريتك يحملك فى سرقة من حرير فقلت اكشف فكشف فاذا هى أنت فقلت ان يك هذا من عند الله يمضه *(باب المفاتيح فى اليد)*

حديث أبي هريرة الماضي في باب رؤيا الليل من وجه آخر عنه بلفظ بعثت بجوامع الكلم وفيه وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضعت في يدي وقد تقدم في الباب المذكور بلفظ وبينما أنا نائم البارحة (قوله في آخره قال أبو عبد الله) كذا لابي ذر ووقع في رواية كريمة قال محمد فقال بعض الشراح لا منافاة لانه اسمه والقائل هو البخاري والذي يظهر لي ان الصواب ما عند كريمة فان هذا الكلام ثبت عن الزهري واسمه محمد بن مسلم وقد ساقه البخاري هنا من طريقه فبعد أن يأخذ كلامه فينسبه لنفسه وكأن بعضهم لما رأى وقال محمد ظن انه البخاري فاراد تعظيمه فكناه فاخطأ لان محمدا هو الزهري وليست كنيته أبا عبد الله بل هو أبو بكر وسيأتي الكلام على جوامع الكلم وسيأتي الحديث في الاعتصام ان شاء الله تعالى ۞ (قوله باب التعليق بالعروة والحلقة) ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام رأيت كأني في روضة وقد تقدم قبل هذا باربعة أبواب أتم من هذا وتقدم شرحه هنالك قال أهل التعبير الحلقة والعروة المجهولة تدل لمن تمسك بها على قوته في دينه واخلاصه فيه ۞ (قوله باب عمود الفسطاط) العمود بفتح أوله معروف والجمع اعمدة وعمد بضمتين وبفتحتين ما ترفع به الاخبية من الخشب ويطلق أيضا على ما يرفع به البيوت من حجارة كالرخام والصوان ويطلق على ما يعتمد عليه من حديد وغيره وعمود الصبح ابتداء ضوئه والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الاخيرة سينا مهملة وقد تبدل التاء طاء مثناة فيهما وفي أحدهما وقد تدغم التاء الاولى في السين وبالسين المهملة في آخره لغات تبلغ على هذا اثني عشرة اقتصر النووي منها على ست الاولى والاخيرة وبتاء بدل الطاء الاولى وبضم الفاء وبكسرها وقال الجواليقي انه فارسي معرب (قوله تحت وسادته) عند النسفي عند بدل تحت كذا للجميع ليس فيه حديث وبعده عندهم باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام الا انه سقط لفظ باب عند النسفي والاسماعيلي وفيه حديث ابن عمر رأيت في المنام كأن في يدي سرقة من حرير وأما ابن بطال فجمع الترجمتين في باب واحد فقال باب عمود الفسطاط تحت وسادته ودخول الجنة في المنام فيه حديث ابن عمر الخ ولعل مستنده ما وقع في رواية الجرجاني باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام وعمود الفسطاط تحت وسادته فجعل الترجمتين في باب واحد وقدم وأخر ثم قال ابن بطال قال المهلب السرقة الكلة وهي كالهودج عند العرب وكون عمودها في يد ابن عمر دليل على الاسلام وطنبها الدين والعلم بالشرع الذي به يرزق التمكن من الجنة حيث شاء وقد يعبر هنا بالحرير عن شرف الدين والعلم لان الحرير أشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين أشرف العلوم وأما دخول الجنة في المنام فانه يدل على دخولها في اليقظة لان في بعض وجوه الرؤيا وجها يكون في اليقظة كما يراه نصا ويعبر دخول الجنة أيضا بالدخول في الاسلام الذي هو سبب لدخول الجنة وطيران السرقة قوة تدل على التمكن من الجنة حيث شاء قال ابن بطال وسألت المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر في الحديث عمود فسطاط ولا وسادة فقال الذي يقع في نفسي انه رأى في بعض طرق الحديث السرقة شيئا أكمل مما ذكره في كتابه وفيه ان السرقة مضروبة في الارض على عمود كالخباء وان ابن عمر اقتلعها من عمودها فوضعها تحت وسادته وقام هو بالسرقة فامسكها وهي كالهودج من استبرق فلا يريد موضعا من الجنة

حدثنا سعيد بن عفير حدثنا الليث حدثني عقيل عن ابن شهاب أخبرني سعيد بن المسيب أن أبا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بعثت بجوامع الكلم ونصرت بالرعب وبينا أنا نائم أتيت مفاتيح خزائن الارض فوضعت في يدي قال أبو عبد الله وبلغني أن جوامع الكلم أن الله يجمع الامور الكثيرة التي كانت تكتب في الكتب قبله في الامر الواحد والامرين أو نحو ذلك *(باب التعليق بالعروة والحلقة)* *حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا أزهر عن ابن عون ح وحدثني خليفة حدثنا معاذ حدثنا ابن عون عن محمد حدثنا قيس بن عباد عن عبد الله بن سلام قال رأيت كأني في روضة وسط الروضة عمود في أعلى العمود عروة فقيل لي ارقه قلت لا استطيع فأتاني وصيف فرفع ثيابي فرقيت فاستمسكت بالعروة فانتبهت وأنا مستمسك بها فقصصتها على النبي صلى الله عليه وسلم فقال تلك الروضة روضة الاسلام وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة العروة الوثقى لا تزال مستمسكا بالاسلام حتى تموت *(باب عمود الفسطاط تحت وسادته)

٧٠١٣ تحفة ١٣٢٢٥

٧٠١٤ تحفة ٥٣٢٣

الاطارت به اليه ولم يرض بسند هذه الزيادة فلم يدخله فى كتابه وقد فعل مثل هذا فى كتابه كثيرا كما
يترجم بالشئ ولا يذكره ويشير الى انه روى فى بعض طرقه وانما لم يذكره للين فى سنده واعجلته
المنية عن تهذيب كتابه انتهى وقد نقل كلام المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه وعليه
ما خذ أصلها ادخال حديث ابن عمر فى هذا الباب وليس منه بل له باب مستقل وأشدها تفسيره
السرقة بالكلة فانى لم أر لغيره قال أبو عبيدة السرقة قطعة من حرير وكأنها فارسية وقال
الفارابى شقة من حرير وفى النهاية قطعة من جيد الحرير زاد بعضهم بيضاء ويكفى فى رد تفسيرها
بالكلة أو الهودج قوله فى نفس الخبر رأيت كأن بيدى قطعة استبرق وتحمله ان فى حديث ابن
عمر الزيادة المذكورة لا أصل له فجميع ما رتبه عليه كذلك وقلده ابن المنير فذكر الترجمة كما ترجم
وزاد عليه ان قال روى غير البخارى هذا الحديث أى حديث ابن عمر بزيادة عمود الفسطاط
ووضع ابن عمر له تحت وسادته ولكن لم توافق الزيادة شرطه فادرجها فى الترجمة نفسها وفساد
ما قال يظهر مما تقدم والمعتمد ان البخارى أشار بهذه الترجمة الى حديث جاء من طريق ان النبى
صلى الله عليه وسلم رأى فى منامه عمود الكتاب انتزع من تحت رأسه الحديث وأشهر طرقه
ما أخرجه يعقوب بن سفيان والطبرانى وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسى
فأتبعته بصرى فاذا هو قد عهد به الى الشام ألا وان الايمان حين تقع الفتن بالشام وفى رواية فاذا
وقعت الفتن فالامن بالشام وله طريق عند عبد الرزاق رجاله رجال الصحيح الا ان فيه انقطاعا بين
أبى قلابة وعبد الله بن عمرو ولفظه عنده أخذوا عمود الكتاب فعمدوا به الى الشام وأخرج احمد
ويعقوب بن سفيان والطبرانى أيضا عن أبى الدرداء رفعه بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل
من تحت رأسى فظننت انه مذهوب به فأتبعته بصرى فعمد به الى الشام الحديث وسنده صحيح
وأخرج يعقوب والطبرانى أيضا عن أبى أمامة نحوه وقال انتزع من تحت وسادتى وزاد بعد قوله
بصرى فاذا هو نور ساطع حتى ظننت انه قد هوى به فعمد به الى الشام وانى أولت ان الفتن اذا
وقعت ان الامان بالشام وسنده ضعيف وأخرج الطبرانى أيضا بسند حسن عن عبد الله بن حوالة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رأيت ليلة أسرى بى عمودا أبيض كأنه لواء تحمله الملائكة
فقلت ما تحملون قالوا عمود الكتاب أمرنا ان نضعه بالشام قال وبينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب
اختلس من تحت وسادتى فظننت ان الله تخلى عن أهل الارض فأتبعته بصرى فاذا هو نور ساطع
حتى وضع بالشام وفى الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أحمد والطبرانى بسند ضعيف
وعن عمر عند يعقوب والطبرانى كذلك وعن ابن عمر فى فوائد المخلص كذلك وهذه طرق يقوى
بعضها بعضا وقد جمعها ابن عساكر فى مقدمة تاريخ دمشق وأقربها الى شرط البخارى حديث
أبى الدرداء فانه أخرج لرواته الا ان فيه اختلافا على يحيى بن حمزة فى شيخه هل هو ثور بن يزيد
أو زيد بن واقد وهو غير قادح لان كلا منهما ثقة من شرطه فلهذا كتب الترجمة وبيض للحديث
لينظر فيه فلم يتهيأ له ان يكتبه وانما ترجم بعمود الفسطاط ولفظ الخبر فى عمود الكتاب اشارة
الى ان من رأى عمود الفسطاط فى منامه فانه يعبر بنحو ما وقع فى الخبر المذكور وهو قول العلماء
بالتعبير قالوا من رأى فى منامه عمودا فانه يعبر بالدين أو برجل يعتمد عليه فيه وفسروا العمود

قوله ان الامان هكذا فى بعض النسخ وفى بعضها الايمان الخ اه

بالدين والسلطان وأما الفسطاط فقالوا من رأى انه ضرب عليه فسطاط فانه ينال سلطانا بقدره أو يخاصم ملكا فيظفر به

(قوله باب الاستبرق ودخول الجنة فى المنام) تقدم فى الذى قبله ما يتعلق بشئ منه وحديث ابن عمر فى الباب ذكره هنا من طريق وهيب بن خالد عن أيوب عن نافع بلفظ سرقة وذكره بلفظ قطعة من استبرق كما فى ترجمة الترمذى من طريق اسمعيل ابن ابراهيم المعروف بابن علية عن أيوب فذكره مختصرا كرواية وهيب الا انه قال كأنما فى يدى قطعة استبرق فكأن البخارى أشار الى روايته فى الترجمة وقد أخرجه أيضا فى باب من تعار من الليل من كتاب التهجد وهو فى أواخر كتاب الصلاة من طريق حماد بن زيد عن أيوب أتم سياقا من رواية وهيب واسمعيل وأخرجه النسائى من طريق الحرث بن عمير عن أيوب فجمع بين اللفظين فقال سرقة من استبرق وقوله هنا لا أهوى بها هو بضم أوله أهوى الى الشئ بالفتح يهوى بالضم أى مال ووقع فى رواية حماد فكأنى لا أريد مكانا من الجنة الا طارت بى اليه *(قوله فى رواية وهيب فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة على النبى صلى الله عليه وسلم)* الحديث وقع مثله فى رواية حماد عند مسلم ووقع عند المؤلف فى روايته بعد قوله طارت بى اليه من الزيادة ورأيت كان اثنين أتيانى أرادا ان يذهبا بى الى النار الحديث بهذه القصة مختصرا وقال فيه فقصت حفصة على النبى صلى الله عليه وسلم احدى رؤياى وظاهر رواية وهيب ومن تابعه ان الرؤيا التى أبهمت فى رواية حماد هى رؤية السرقة من الحرير وقد وقع ذلك صريحا فى رواية حماد عند مسلم لكن يعارضه ما مضى فى باب فضل قيام الليل ويأتى فى باب الاخذ عن اليمين من كتاب التعبير من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه فذكر الحديث فى رؤيته النار وفيه فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة فهو صريح فى ان حفصة قصت رؤياه النار كما ان رواية حماد صريحة فى ان حفصة قصت رؤياه السرقة ولم يتعرض فى رواية سالم الى رؤيا السرقة فيحتمل أن يكون قوله احدى رؤياى محمولا على انها قصة رؤيا السرقة أولا ثم قصت رؤيا النار بعد ذلك وان التقدير قصت احدى رؤياى أولا فلا يكون لقوله احدى مفهوم وهذا الموضع لم أر من تعرض له من الشراح ولا أزال اشكاله فلله الحمد على ذلك *(قوله فقال ان أخاك رجل صالح أو ان عبد الله رجل صالح)* هو شك من الراوى ووقع فى رواية حماد المذكورة ان عبد الله رجل صالح بالجزم وكذا فى رواية صخر بن جويرية عن نافع زاد الكشميهنى فى روايته عن الفربرى فى الموضعين لو كان يصلى من الليل وسقطت هذه الزيادة لغيره وهى ثابتة فى رواية سالم كما تقدم فى قيام الليل وتأتى ويؤيد ثبوتها قوله فى رواية حماد عند الجميع فقال نافع فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة وقد تقدم فى قيام الليل وفى رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عند مسلم وقال نعم الفتى أو قال نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلى من الليل قال ابن عمر وكنت اذا نمت لم أقم حتى أصبح قال نافع فكان ابن عمر بعد يصلى من الليل أخرج مسلم اسناده وأصله وأحال بالمتن على رواية سالم وهو غير جيد لتغايرهما وأخرجه بلفظه أبو عوانة والجوزقى بهذا ويأتى فى باب الامن وذهاب الروع أيضا من طريق صخر بن جويرية عن نافع وكذا بعده فى باب الاخذ عن اليمين فى رواية سالم قال الزهرى وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة من الليل ولعل الزهرى سمع ذلك من نافع أو من سالم ومضى شرحه هناك ووقع فى مسند أبى بكر بن هرون الرويانى من طريق عبد الله بن نافع عن أبيه فى

٢٠١٥
م ت س
تحفة
٧٥١٤

(باب الاستبرق ودخول الجنة فى المنام) حدثنا معلى ابن أسد حدثنا وهيب عن أيوب عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال رأيت فى المنام كان فى يدى سرقة من حرير لا أهوى بها الى مكان فى الجنة الا طارت بى اليه فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة على النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان أخاك رجل صالح أو ان عبد الله رجل صالح

٢٠١٦
م ت س
تحفة
٧٥١٤
١٥٨٠٣

٧٠١٧
تحفة
١٤٤٨٤

(باب القيد في المنام)
*حدثنا عبد الله بن صباح حدثنا معتمر قال سمعت عوفا قال حدثنا محمد بن سيرين أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب

نحو هذه القصة من الزيادة وكان عبد الله كثير الرقاد وفيه أيضا ان الملك الذى قال له لم ترع قال له لا تدع الصلاة نعم الرجل أنت لو لا قلة الصلاة ﴿ (قوله باب القيد فى المنام) أى من رأى فى المنام انه مقيد ما يكون تعبيره وظاهر اطلاق الخبر انه يعبر بالثبات فى الدين فى جميع وجوهه لكن أهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن هناك قرينة أخرى كما لو كان مسافرا أو مريضا فانه يدل على ان سفره أو مرضه يطول وكذا لو رأى فى القيد صفة زائدة كمن رأى فى رجله قيدا من فضة فانه يدل على انه يتزوج وان كان من ذهب فانه لامر يكون بسبب مال يطلبه وان كان من صفر فانه لامر مكروه أو مال فات وان كان من رصاص فانه لامر فيه وهن وان كان من حبل فلامر فى الدين وان كان من خشب فلامر فيه نفاق وان كان من حطب فلتهمة وان كان من خرقة أو خيط فلامر لا يدوم (قوله حدثنا عبد الله بن صباح) بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو العطار البصرى وتقدم فى الصلاة فى باب السمر بعد العشاء حدثنا عبد الله بن الصباح ولبعضهم عبد الله بن صباح كما هنا ولابى نعيم هنا من رواية محمد بن يحيى بن منده حدثنا عبد الله بن الصباح وفى شيوخ البخارى ابن الصباح ثلاثة عبد الله هذا ومحمد والحسن وليس واحد منهم أخا الآخر (قوله حدثنا معتمر) هو ابن سليمان التيمى وعوف هو الاعرابى (قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب) كذا للاكثر ووقع فى رواية أبى ذر عن غير الكشميهنى بتقديم تكذب على رؤيا المؤمن وكذا فى رواية محمد بن يحيى وكذا فى رواية عيسى بن يونس عن عوف عند الاسماعيلى قال الخطابى فى المعالم فى قوله اذا اقترب الزمان قولان أحدهما أن يكون معناه تقارب زمان الليل وزمان النهار وهو وقت استوائهما أيام الربيع وذلك وقت اعتدال الطبائع الاربع غالبا وكذلك هو فى الحديث والمعبرون يقولون أصدق الرؤيا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وادراك الثمار ونقله فى غريب الحديث عن أبى داود السجستانى ثم قال والمعبرون يزعمون ان أصدق الازمان لوقوع التعبير وقت انفتاق الازهار وادراك الثمار وهما الوقتان اللذان يعتدل فيهما الليل والنهار والقول الآخر ان اقتراب الزمان انتهاء مدته اذا دنا قيام الساعة (قلت) يبعد الاول التقييد بالمؤمن فان الوقت الذى تعتدل فيه الطبائع لا يختص به وقد جزم ابن بطال بأن الاول هو الصواب واستند الى ما أخرجه الترمذى من طريق معمر عن أيوب فى هذا الحديث بلفظ فى آخر الزمان لا تكذب رؤيا المؤمن وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا قال فعلى هذا فالمعنى اذا اقتربت الساعة وقبض أكثر العلم ودرست معالم الديانة بالهرج والفتنة فكان الناس على مثل الفترة محتاجين الى مذكر ومجدد لما درس من الدين كما كانت الامم تذكر بالانبياء لكن لما كان نبينا خاتم الانبياء وصار الزمان المذكور يشبه زمن الفترة عوضوا بما منعوا من النبوة بعده بالرؤيا الصادقة التى هى جزء من النبوة الآتية بالتبشير والانذار انتهى ويؤيده ما أخرجه ابن ماجه من طريق الاوزاعى عن محمد بن سيرين بلفظ اذا قرب الزمان وأخرج البزار من طريق يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين بلفظ اذا تقارب الزمان وسيأتى فى كتاب الفتن من وجه آخر عن أبى هريرة يتقارب الزمان ويرفع العلم الحديث والمراد به اقتراب الساعة قطعا وقال الداودى المراد بتقارب الزمان نقص الساعات والايام والليالى انتهى ومراده بالنقص سرعة مرورها وذلك قرب قيام الساعة كما ثبت فى

الحديث

الحديث الآخر عند مسلم وغيره يتقارب الزمان حتى تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة والساعة كاحتراق السعفة وقيل ان المراد بالزمان المذكور زمان المهدى عند بسط العدل وكثرة الامن وبسط الخير والرزق فان ذلك الزمان يستقصر لاستلذاذه فيتقارب أطرافه وأما قوله لم تكد الى آخره فيه اشارة الى غلبة الصدق على الرؤيا وان أمكن أن شيأ منها لا يصدق والراجح ان المراد نفى الكذب عنها أصلا لان حرف النفى الداخل على كاد ينفى قرب حصوله والنافى لقرب حصول الشئ أدل على نفيه نفسه ذكره الطيبى وقال القرطبى فى المفهم والمراد والله أعلم بآخر الزمان المذكور فى هذا الحديث زمان الطائفة الباقية مع عيسى بن مريم بعد قتله الدجال فقد ذكر مسلم فى حديث عبد الله بن عمر ما نصه فيبعث الله عيسى بن مريم فيمكث فى الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض أحد فى قلبه مثقال ذرة من خير أو ايمان الا قبضه الحديث قال فكان أهل هذا الزمان أحسن هذه الامة حالا بعد الصدر الاول وأصدقهم أقوالا فكانت رؤياهم لا تكذب ومن ثم قال عقب هذا وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا وانما كان كذلك لان من كثر صدقه تنور قلبه وقوى ادراكه فانتقشت فيه المعانى على وجه الصحة وكذلك من كان غالب حاله الصدق فى يقظته استصحب ذلك فى نومه فلا يرى الا صدقا وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فانه يفسد قلبه ويظلم فلا يرى الا تخليطا وأضغاثا وقد يندر المنام أحيانا فيرى الصادق ما لا يصح ويرى الكاذب ما يصح ولكن الاغلب الاكثر ما تقدم والله أعلم وهذا يؤيد ما تقدم ان الرؤيا لا تكون الا من أجزاء النبوة الا ان صدرت من مسلم صادق صالح ومن ثم قيد بذلك فى حديث رؤيا المسلم جزء فانه جاء مطلقا مقتصرا على المسلم فأخرج الكافر وجاء مقيدا بالصالح تارة وبالصالحة وبالحسنة وبالصادقة كما تقدم بيانه فيحمل المطلق على المقيد وهو الذى يناسب حاله حال النبى فيكرم بما أكرم به النبى وهو الاطلاع على شئ من الغيب فأما الكافر والمنافق والكاذب والمخلط وان صدقت رؤياهم فى بعض الاوقات فانها لا تكون من الوحى ولا من النبوة اذ ليس كل من صدق فى شئ ما يكون خبره ذلك نبوة فقد يقول الكاهن كلمة حق وقد يحدث المنجم فيصيب لكن كل ذلك على الندور والقلة والله أعلم وقال ابن أبى جمرة معنى كون رؤيا المؤمن فى آخر الزمان لا تكاد تكذب انها تقع غالبا على الوجه الذى لا يحتاج الى تعبير فلا يدخلها الكذب بخلاف ما قبل ذلك فانها قد يخفى تأويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال فيصدق دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار قال والحكمة فى اختصاص ذلك بآخر الزمان ان المؤمن فى ذلك الوقت يكون غريبا كما فى الحديث بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا أخرجه مسلم فيقل أنيس المؤمن ومعينه فى ذلك الوقت فيكرم بالرؤيا الصادقة قال ويمكن أن يؤخذ من هذا سبب اختلاف الاحاديث فى عدد أجزاء النبوة بالنسبة لرؤيا المؤمن فيقال كلما اقترب الامر وكانت الرؤيا أصدق حمل على أقل عدد ورد وعكسه وما بين ذلك (قلت) وتمنعى الاشارة الى هذه المناسبة فيما تقدم من المناسبات وحاصل ما اجتمع من كلامهم فى معنى قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب اذا كان المراد آخر الزمان ثلاثة أقوال أحدها أن العلم بأمور الديانة لما يذهب غالبه بذهاب غالب أهله وتعذرت النبوة فى هذه الامة عوضوا بالمرأى الصادقة ليجدد لهم ما قد درس من العلم والثانى ان

المؤمنين لما يقل عددهم ويغلب الكفر والجهل والفسق على الموجودين يؤنس المؤمن ويعان بالرؤيا الصادقة اكراما له وتسلية وعلى هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين بل كلما اقترب فراغ الدنيا وأخذ أمر الدين فى الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق أصدق والثالث ان ذلك خاص بزمان عيسى بن مريم وأولها أولاها والله أعلم (قوله ورؤيا المؤمن جزء) الحديث هو معطوف على جملة الحديث الذى قبله وهو اذا اقترب الزمان الحديث فهو مرفوع أيضا وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله وما كان من النبوة فانه لا يكذب هذا القدر لم يتقدم فى شئ من طرق الحديث المذكور وظاهر ايراده هنا انه مرفوع ولئن كان كذلك فانه أولى ما فسر به المراد من النبوة فى الحديث وهو صفة الصدق ثم ظهر لى ان قوله بعد هذا قال محمد وأنا أقول هذه الاشارة فى قوله هذه للجملة المذكورة وهذا هو السر فى اعادة قوله قال بعد قوله هذه ثم رأيت فى بغية النقاد لابن المواق ان عبد الحق أغفل التنبيه على ان هذه الزيادة مدرجة وانه لا شك فى ادراجها فعلى هذا فهى من قول ابن سيرين وليست مرفوعة (قوله وأنا أقول هذه) كذا لابى ذر وفى جميع الطرق وكذا ذكره الاسماعيلى وأبو نعيم فى مستخرجيهما ووقع فى شرح ابن بطال وأنا أقول هذه الامة وكان يقال الخ (قلت) وليست هذه اللفظة فى شئ من نسخ صحيح البخارى ولا ذكرها عبد الحق فى جمعه ولا الحميدى ولا من أخرج حديث عوف من أصحاب الكتب والمسانيد وقد تقلده عياض فذكره كما ذكره ابن بطال وتبعه فى شرحه فقال خشى ابن سيرين أن يتأول أحد معنى قوله وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا انه اذا تقارب الزمان لم يصدق الا رؤيا الرجل الصالح فقال وأنا أقول هذه الامة يعنى رؤيا هذه الامة صادقة كلها صالحها وفاجرها ليكون صدق رؤياهم زاجرا لهم وحجة عليهم لدروس أعلام الدين وطموس آثاره بموت العلماء وظهور المنكر انتهى وهذا مرتب على ثبوت هذه الزيادة وهى لفظة الامة ولم أجدها فى شئ من الاصول وقد قال أبو عوانة الاسفراينى بعد ان أخرجه موصولا مرفوعا من طريق هشام عن ابن سيرين هذا لا يصح مرفوعا عن ابن سيرين (قلت) والى ذلك أشار البخارى فى آخره بقوله وحديث عوف أبين أى حيث فصل المرفوع من الموقوف (قوله قال وكان يقال الرؤيا ثلاث الى آخره) قائل قال هو محمد بن سيرين وأبهم القائل فى هذه الرواية وهو أبو هريرة وقد رفعه بعض الرواة ووقفه بعضهم وقد أخرجه أحمد عن هوذة بن خليفة عن عوف بسنده مرفوعا الرؤيا ثلاث الحديث مثله وأخرجه الترمذى والنسائى من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن ابن سيرين عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا ثلاث فرؤيا حق ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحزين من الشيطان وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذى من طريق عبد الوهاب الثقفى عن أيوب عن محمد بن سيرين مرفوعا أيضا بلفظ الرؤيا ثلاث فالرؤيا الصالحة بشرى من الله والباقى نحوه (قوله حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله) وقع فى حديث عوف بن مالك عند ابن ماجه بسند حسن رفعه الرؤيا ثلاث منها أهاويل من الشيطان ليحزن ابن آدم ومنها ما يهم به الرجل فى يقظته فيراه فى منامه ومنها جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة (قلت) وليس الحصر مرادا من قوله ثلاث لثبوت نوع رابع فى حديث أبى هريرة فى الباب وهو حديث النفس وليس فى حديث أبى قتادة وأبى سعيد الماضيين

ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة وما كان من النبوة فانه لا يكذب قال محمد وأنا أقول هذه قال وكان يقال الرؤيا ثلاث حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله

سوى ذكر وصف الرؤيا بأنها مكروهة ومحبوبة أو حسنة وسيئة وبقي نوع خامس وهو تلاعب الشيطان وقد ثبت عند مسلم من حديث جابر قال جاء أعرابي فقال يا رسول الله رأيت في المنام كأن رأسي قطع فأنا أتبعه وفي لفظ فقد خرج فاشتددت في أثره فقال لا تخبر بتلاعب الشيطان بك في المنام وفي رواية له اذا تلاعب الشيطان بأحدكم في منامه فلا يخبر به الناس ونوع سادس وهو رؤيا ما يعتاده الرائي في اليقظة كمن كانت عادته ان يأكل في وقت فنام فيه فرأى انه يأكل أو بات طافحا من أكل أو شرب فرأى انه يتقيأ وبينه وبين حديث النفس عموم وخصوص وسابع وهو الاضغاث (قوله فمن رأى شيأ يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل) زاد في رواية هوذة فاذا رأى أحدكم رؤيا تعجبه فليقصها ان شاء واذا رأى شيأ يكرهه فذكر مثله ووقع في رواية أيوب عن محمد بن سيرين فيصل ولا يحدث بها الناس وزاد في رواية سعيد بن أبي عروبة عن ابن سيرين عند الترمذي وكان يقول لا تقص الرؤيا الا على عالم أو ناصح وهذا ورد معناه مرفوعا في حديث أبي رزين عند أبي داود والترمذي وابن ماجه ولا يقصها الا على واد أو ذي رأي وقد تقدم شرح هذه الزيادة في باب الرؤيا من الله تعالى (قوله قال وكان يكره الغل في النوم ويعجبهم القيد ويقال القيد ثبات في الدين) كذا ثبت هنا بلفظ الجمع في يعجبهم والافراد في يكره ويقول قال الطيبي ضمير الجمع لاهل التعبير وكذا قوله وكان يقال قال المهلب الغل يعبر بالمكروه لأن الله أخبر في كتابه انه من صفات أهل النار بقوله تعالى اذ الاغلال في أعناقهم الآية وقد يدل على الكفر وقد يعبر بامرأة تؤذي وقال ابن العربي انما أحبوا القيد لذكر النبي صلى الله عليه وسلم له في قسم المحمود فقال قيد الايمان الفتك وأما الغل فقد كره شرعا في المفهوم كقوله خذوه فغلوه واذ الاغلال في أعناقهم ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك وغلت أيديهم وانما جعل القيد ثباتا في الدين لان المقيد لا يستطيع المشي فضرب مثلا للايمان الذي يمنع عن المشي الى الباطل وقال النووي قال العلماء انما أحب القيد لان محله الرجل وهو كف عن المعاصي والشر والباطل وأبغض الغل لان محله العنق وهو صفة أهل النار وأما أهل التعبير فقالوا ان القيد ثبات في الامر الذي يراه الرائي بحسب من يرى ذلك له وقالوا ان انضم الغل الى القيد دل على زيادة المكروه واذا جعل الغل في اليدين حمد لانه كف لهما عن الشر وقد يدل على البخل بحسب الحال وقالوا أيضا ان رأى ان يديه مغلولتان فهو بخيل وان رأى انه قيد وغل فانه يقع في سجن أو شدة (قلت) وقد يكون الغل في بعض المرائي محمودا كما وقع لابي بكر الصديق فأخرج أبو بكر بن أبي شيبة بسند صحيح عن مسروق قال مر صهيب بأبي بكر فأعرض عنه فسأله فقال رأيت يدك مغلولة على باب أبي الحشر رجل من الانصار فقال أبو بكر جمع لي ديني الى يوم الحشر وقال الكرماني اختلف في قوله وكان يقال هل هو مرفوع أو لا فقال بعضهم من قوله وكان يقال الى قوله في الدين مرفوع كله وقال بعضهم هو كله كلام ابن سيرين وفاعل كان يكره أبو هريرة (قلت) أخذه من كلام الطيبي فانه قال يحتمل ان يكون مقولا للراوي عن ابن سيرين فيكون اسم كان ضمير الابن سيرين وان يكون مقولا لابن سيرين واسم كان ضمير أبي هريرة أو النبي صلى الله عليه وسلم وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن ابن سيرين وقال في آخره لا أدري هو في الحديث أو قاله ابن سيرين (قوله ورواه قتادة ويونس وهشام وأبو هلال عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى

فمن رأى شيأ يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل قال وكان يكره الغل في النوم وكان يعجبهم القيد ويقال القيد ثبات في الدين ورواه قتادة ويونس وهشام وأبو هلال عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى

الله عليه وسلم) يعنى أصل الحديث وأما من قوله وكان يقال فنهم من رواه بتمامه مرفوعا ومنهم من اقتصر على بعضه كما سأبينه (قوله وأدرجه بعضهم كله فى الحديث) يعنى جعله كله مرفوعا والمراد به رواية هشام عن قتادة كما سأبينه (قوله وحديث عوف أبين) أى حيث فصل المرفوع من الموقوف ولاسيما تصريحه بقول ابن سيرين وأنا أقول هذه فانه دال على الاختصاص بخلاف ما قال فيه وكان يقال فان فيها الاحتمال بخلاف أول الحديث فانه صرح برفعه وقد اقتصر بعض الرواة عن عوف على بعض ما ذكره معتمر بن سليمان عنه كما بينته من رواية هوذة وعيسى بن يونس قال القرطبى ظاهر السياق ان الجميع من قول النبى صلى الله عليه وسلم غير ان أيوب هو الذى روى هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة وقد أخبر عن نفسه انه شك أهو من قول النبى صلى الله عليه وسلم أو من قول أبى هريرة فلا يعول على ذلك الظاهر (قلت) وهو حصر مردود وكأنه تكلم عليه بالنسبة لرواية مسلم خاصة فان مسلما ما أخرج طريق عوف هذه ولكنه أخرج طريق قتادة عن محمد بن سيرين فلا يلزم من كون أيوب شك أن لا يعول على رواية من لم يشك وهو قتادة مثلا لكن لما كان فى الرواية المفصلة زيادة رجحت (قوله وقال يونس لا أحسبه الا عن النبى صلى الله عليه وسلم فى القيد) يعنى انه شك فى رفعه (قوله قال أبو عبد الله) هو المصنف (قوله لا تكون الاغلال الا فى الاعناق) كأنه يشير الى الرد على من قال قد يكون الغل فى غير العنق كاليد والرجل والغل بضم المعجمة وتشديد اللام واحد الاغلال قال وقد أطلق بعضهم الغل على ما تربط به اليد وممن ذكره ابو على القالى وصاحب المحكم وغيرهما قالوا الغل جامعة تجعل فى العنق أو اليد والجمع أغلال ويد مغلولة جعلت فى الغل ويؤيده قوله تعالى غلت أيديهم كذا استشهد به الكرمانى وفيه نظر لان اليد تغل فى العنق وهو عند أهل التعبير عبارة عن كفهما عن الشر ويؤيده منام صهيب فى حق أبى بكر الصديق كما تقدم قريبا فأما رواية قتادة المعلقة فوصلها مسلم والنسائى من رواية معاذ بن هشام بن أبى عبد الله الدستوائى عن أبيه عن قتادة ولفظ النسائى بالسند المذكور عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الرؤيا الصالحة بشارة من الله والتحزين من الشيطان ومن الرؤيا ما يحدث به الرجل نفسه فاذا رأى أحدكم رؤيا يكرهها فليقم فليصل وأكره الغل فى النوم ويعجبنى القيد فان القيد ثبات فى الدين وأما مسلم فانه ساقه بسنده عقب رواية معمر عن أيوب التى فيها قال أبو هريرة فيعجبنى القيد وأكره الغل القيد ثبات فى الدين قال مسلم فأدرج يعنى هشاما عن قتادة فى الحديث قوله وأكره الغل الخ ولم يذكر الرؤيا جزء الحديث وكذلك رواه أيوب عن محمد بن سيرين قال قال أبو هريرة أحب القيد فى النوم وأكره الغل القيد فى النوم ثبات فى الدين أخرجه ابن حبان فى صحيحه من رواية سفيان بن عيينة عنه وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذى من رواية عبد الوهاب الثقفى عن أيوب فذكر حديث اذا اقترب الزمان الحديث ثم قال ورؤيا المسلم جزء من الحديث ثم قال والرؤيا ثلاث الحديث ثم قال بعده قال وأحب القيد وأكره الغل القيد ثبات فى الدين فلا أدرى هو فى الحديث أو قاله ابن سيرين هذا لفظ مسلم ولم يذكر أبو داود ولا الترمذى قوله فلا أدرى الى آخره وأخرجه الترمذى وأحمد والحاكم من رواية معمر عن أيوب فذكر الحديث الاول ونحو الثانى ثم قال بعدهما قال

الله عليه وسلم وأدرجه بعضهم كله فى الحديث وحديث عوف أبين وقال يونس لا أحسبه الا عن النبى صلى الله عليه وسلم فى القيد قال أبو عبد الله لا تكون الاغلال الا فى الاعناق

٧٠١٨
س
تحفة
٩٨٣٣٨

(باب العين الجارية فى المنام) حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله أخبرنا معمر عن الزهرى عن خارجة بن زيد بن ثابت عن

أبو هريرة يعجبنى القيد الى آخره قال وقال النبى صلى الله عليه وسلم رؤيا المؤمن جزء الى آخره وقد أخرج الترمذى والنسائى من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة حديث الرؤيا ثلاثة مرفوعا كما أشرت اليه قبل هذا ثم قال بعده وكان يقول يعجبنى القيد الحديث وبعده وكان يقول من رآنى فانى أنا هو الحديث وبعده وكان يقول لا تقص الرؤيا الا على عالم أو ناصح وهذا ظاهر فى ان الاحاديث كلها مرفوعة وأما رواية يونس وهو ابن عبيد فأخرجها البزار فى مسنده من طريق أبى خلف وهو عبد الله بن عيسى الخزاز عجمات البصرى عن يونس بن عبيد عن محمد ابن سيرين عن أبى هريرة قال اذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب وأحب القيد وأكره الغل قال ولا أعلمه الا وقد رفعه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال البزار روى عن محمد من عدة أوجه وانما ذكرناه من رواية يونس لعزة ما أسند يونس عن محمد بن سيرين (قلت) وقد أخرج ابن ماجه من طريق أبى بكر الهذلى عن ابن سيرين حديث القيد موصولا مرفوعا ولكن الهذلى ضعيف وأما رواية هشام فقال أحمد حدثنا يزيد بن هرون أنبأنا هشام هو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا اقترب الزمان الحديث ورؤيا المؤمن الحديث وأحب القيد فى النوم الحديث الرؤيا ثلاث الحديث فساق الجميع مرفوعا وهكذا أخرجه الدارمى من رواية مخلد بن الحسين عن هشام وأخرجه الخطيب فى المدرج من طريق على ابن عاصم عن خالد وهشام عن ابن سيرين مرفوعا قال الخطيب والمتن كله مرفوع الاذكر القيد والغل فانه قول أبى هريرة أدرج فى الخبر وبينه معمر عن أيوب وأخرجه أبو عوانة فى صحيحه من طريق عبد الله بن بكر عن هشام قصة القيد وقال الاصح ان هذا من قول ابن سيرين وقد أخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان وأيوب جميعا عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة قال اذا اقترب الزمان قال وساق الحديث ولم يذكر فيه النبى صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه أبو بكر بن ابى شيبة عن أبى أسامة عن هشام موقوفا وزاد فى آخره قال أبو هريرة اللبن فى المنام الفطرة وأما رواية أبى هلال واسمه محمد بن سليم الراسبى عن محمد بن سيرين فلم أقف عليها موصولة الى الآن وأخرج أحمد فى الزهد عن عثمان عن حماد بن زيد عن أيوب قال رأيت ابن سيرين مقيدا فى المنام وهذا يشعر بان ابن سيرين كان يعتمد فى تعبير القيد على ما فى الخبر فأعطى هو ذلك وكان كذلك قال القرطبى هذا الحديث وان اختلف فى رفعه ووقفه فان معناه صحيح لان القيد فى الرجلين تثبيت للمقيد فى مكانه فاذا رآه من هو على حالة كان ذلك دليلا على ثبوته على تلك الحالة وأما كراهة الغل فلان محله الاعناق نكالا وعقوبة وقهرا واذلالا وقد يسحب على وجهه ويخر على قفاه فهو مذموم شرعا وعادة فرؤيته فى العنق دليل على وقوع حال سيئة للرائى تلازمه ولا ينفك عنها وقد يكون ذلك فى دينه كواجبات فرط فيها أو معاص ارتكبها أو حقوق لازمة له لم يوفها أهلها مع قدرته وقد تكون فى دنياه كشدة تعتريه أو تلازمه ۞ (قوله باب العين الجارية فى المنام) قال المهلب العين الجارية تحتمل وجوها فان كان ماؤها صافيا عبرت بالعمل الصالح والا فلا وقال غيره العين الجارية عمل جار من صدقة أو معروف لحى أو ميت قد أحدثه أو أجراه وقال آخرون عين الماء نعمة وبركة وخير وبلوغ أمنية ان كان صاحبها مستورا فان كان غير عفيف أصابته مصيبة يبكى لها أهل داره (قوله عبد الله) هو ابن المبارك

أم العلاء وهى امرأة من نسائهم بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت طار لنا عثمان بن مظعون فى السكنى حين اقترعت الانصار على سكنى المهاجرين فاشتكى فمرضناه حتى توفى ثم جعلناه فى أثوابه فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت رحمة الله عليك أبا السائب فشهادتى عليك لقد أكرمك الله قال وما يدريك قلت لا أدرى والله قال أما هو فقد جاءه اليقين انى لأرجو له الخير من الله والله ما أدرى وأنا رسول الله ما يفعل به ولا بكم قالت أم العلاء فوالله لا أزكى أحدا بعده قالت ورأيت لعثمان فى النوم عينا تجرى فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال ذاك عمله يجرى له * (باب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس) *

(قوله عن ام العلاء وهى امرأة من نسائهم) وتقدم فى كتاب الهجرة انها والدة خارجة بن زيد الراوى عنها هنا وان هذا الحديث ورد من طريق أبى النضر عن خارجة بن زيد عن أمه وذكرت نسبها هنالك وان اسمها كنيتها ومنه يؤخذ ان القائل هنا وهى امرأة من نسائهم هو الزهرى راويه عن خارجة بن زيد ووقع فى باب رؤيا النساء فيما مضى قريبا من طريق عقيل عن ابن شهاب عن خارجة ان أم العلاء امرأة من الانصار بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرته وأخرج أحمد وابن سعد بسند فيه على بن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث ابن عباس قال لما مات عثمان بن مظعون قالت امرأته هنيأ لك الجنة فذكر نحو هذه القصة وقوله امرأته فيه نظر فلعله كان فيه قالت امرأة بغير ضمير وهى أم العلاء ويحتمل انه كان تزوجها قبل زيد بن ثابت ويحتمل أن يكون القول تعدد منهما وعند ابن سعد أيضا من مرسل زيد بن أسلم بسند حسن قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عجوزا تقول فى جنازة عثمان بن مظعون وراء جنازته هنيأ لك الجنة يا أبا السائب فذكر نحوه وفيه بحسبك ان تقولى كان يحب الله ورسوله (قوله طار لنا) تقدم بيانه فى باب القرعة فى المشكلات ووقع عند ابن سعد من وجه آخر عن معمر فتشاحت الانصار فيهم ان ينزلوهم منازلهم حتى اقترعوا عليهم فطار لنا عثمان بن مظعون يعنى وقع فى سهمنا كذا وقع التفسير فى الاصل وأظنه من كلام الزهرى أو من دونه (قوله حين اقترعت) فى رواية أبى ذر عن غير الكشميهنى اقرعت بحذف التاء ووقع فى رواية عقيل المذكورة انهم اقتسموا المهاجرين قرعة (قوله فاشتكى فمرضناه حتى توفى) فى الكلام حذف تقديره فأقام عندنا مدة فاشتكى أى مرض فمرضناه أى قمنا بأمره فى مرضه وقد وقع فى رواية عقيل فطار لنا عثمان بن مظعون فأنزلناه فى أبياتنا فوجع وجعه الذى توفى فيه (قلت) وكانت وفاته فى شعبان سنة ثلاث من الهجرة أرخه ابن سعد وغيره وقد تقدمت سائر فوائده فى أول الجنائز والكلام على قوله ما يفعل به والاختلاف فيها وقوله فى آخره ذاك عمله يجرى له قيل يحتمل انه كان لعثمان شئ عمله بقى له ثوابه جاريا كالصدقة وأنكره مغلطاى وقال لم يكن لعثمان بن مظعون شئ من الامور الثلاث التى ذكرها مسلم من حديث أبى هريرة رفعه اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث (قلت) وهو نفى مردود فانه كان له ولد صالح شهد بدرا وما بعدها وهو السائب مات فى خلافة أبى بكر فهو أحد الثلاث وقد كان عثمان من الاغنياء فلا يبعد ان تكون له صدقة استمرت بعد موته فقد أخرج ابن سعد من مرسل أبى بردة بن أبى موسى قال دخلت امرأة عثمان بن مظعون على نساء النبى صلى الله عليه وسلم فرأين هيئتها فقلن مالك فما فى قريش أغنى من بعلك فقالت أما ليله فقائم الحديث ويحتمل ان يراد بعمل عثمان بن مظعون مرابطته فى جهاد أعداء الله فانه ممن يجرى له عمله كما ثبت فى السنن وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم من حديث فضالة ابن عبيد رفعه كل ميت يختم على عمله الا المرابط فى سبيل الله فانه ينمى له عمله الى يوم القيامة ويأمن من فتنة القبر وله شاهد عند مسلم والنسائى والبزار من حديث سلمان رفعه رباط يوم وليلة فى سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه عمله الذى كان يعمل وأمن الفتان وله شواهد اخرى فليحمل حال عثمان بن مظعون على ذلك ويزول الاشكال من أصله ۞ (قوله باب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس) هو بفتح الواو من الرى والنزع بفتح النون

وسكون الزاى اخراج الماء للاستسقاء (قوله رواه أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم) وصله المصنف من حديثه فى الباب الذى بعده (قوله حدثنا يعقوب بن ابراهيم بن كثير) هو الدورقى، شعيب بن حرب هو المدائنى يكنى أبا صالح كان أصله من بغداد فسكن المدائن حتى نسب اليها ثم انتقل الى مكة فنزلها الى ان مات بها وكان صدوقا شديد الورع وقد وثقه يحيى بن معين والنسائى والدارقطنى وآخرون وماله فى البخارى سوى هذا الحديث الواحد وقد ذكره فى الضعفاء شعيب بن حرب فقال منكر الحديث مجهول وأظنه آخر وافق اسمه واسم أبيه والعلم عند الله تعالى (قوله بينا أنا على بئر أنزع منها) أى استخرج منها الماء بآلة كالدلو وفى حديث أبى هريرة فى الباب الذى يليه رأيتنى على قليب وعليها دلو فنزعت منها ماشاء الله. وفى رواية همام رأيت انى على حوض أسقى الناس والجمع بينهما ان القليب هو البئر المقلوب ترابها قبل الطى والحوض هو الذى يجعل بجانب البئر لشرب الابل فلا منافاة (قوله اذ جاءنى أبو بكر وعمر) فى رواية أبى يونس عن أبى هريرة فجاءنى أبو بكر فاخذ أبو بكر الدلو اى التى كان النبى صلى الله عليه وسلم يملأ بها الماء ووقع فى رواية همام الآتية بعد هذا فاخذ أبو بكر منى الدلو ليريحنى وفى رواية أبى يونس ليروحنى وأول حديث سالم عن أبيه فى الباب الذى يليه رأيت الناس اجتمعوا ولم يذكر قصة النزع ووقع فى رواية أبى بكر بن سالم عن أبيه أريت فى النوم انى أنزع على قليب بدلو بكرة فذكر الحديث نحوه أخرجه أبو عوانة (قوله فنزع ذنوبا أو ذنوبين) كذا هنا ومثله لاكثر الرواة ووقع فى رواية همام المذكورة ذنوبين ولم يشك ومثله فى رواية أبى يونس والذنوب بفتح المعجمة الدلو الممتلئ (قوله وفى نزعه ضعف) تقدم شرحه وبيان الاختلاف فى تأويله فى آخر علامات النبوة فى مناقب عمر (قوله فغفر الله له) وقع فى الروايات المذكورة والله يغفر له (قوله ثم أخذها ابن الخطاب من يد أبى بكر) كذا هنا ولم يذكر مثله فى أخذ أبى بكر الدلو من النبى صلى الله عليه وسلم ففيه اشارة الى ان عمر ولى الخلافة بعهد من أبى بكر اليه بخلاف أبى بكر فلم تكن خلافته بعهد صريح من النبى صلى الله عليه وسلم ولكن وقعت عدة اشارات الى ذلك فيها ما يقرب من الصريح (قوله فاستحالت فى يده غربا) أى تحولت الدلو غربا وهى بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ مقابل الشرق قال أهل اللغة الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر فاذا فتحت الراء فهو الماء الذى يسيل بين البئر والحوض ونقل ابن التين عن أبى عبد الملك البونى ان الغرب كل شئ رفيع وعن الداودى قال المراد ان الدلو أحالت باطن كفيه حتى صار أحمر من كثرة الاستسقاء قال ابن التين وقد أنكر ذلك أهل العلم وردوه على قائله (قوله فلم أر عبقريا) تقدم ضبطه وبيانه فى مناقب عمر وكذلك قوله يفرى فريه ووقع عند النسائى فى رواية ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه قال حجاج قلت لابن جريج ما استحال قال رجع قلت ما العبقرى قال الاجير وتفسير العبقرى بالاجير غريب قال أبو عمرو الشيبانى عبقرى القوم سيدهم وقويهم وكبيرهم وقال الفارابى العبقرى من الرجال الذى ليس فوقه شئ وذكر الازهرى ان عبقر موضع بالبادية وقيل بلد كان ينسج فيه البسط الموشية فاستعمل فى كل شئ جيد وفى كل شئ فائق ونقل أبو عبيد انها من أرض الجن وصار مثلا لكل ما ينسب الى شئ نفيس وقال الفراء العبقرى السيد وكل فاخر من حيوان وجوهر وبساط وضعت عليه

تغ
٥ / ٢٧٤

رواه أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم * حدثنا يعقوب بن ابراهيم بن كثير حدثنا شعيب ابن حرب حدثنا صخر بن جويرية حدثنا نافع أن ابن عمر رضى الله عنهما حدثه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا على بئر أنزع منها اذ جاءنى أبو بكر وعمر فأخذ أبو بكر الدلو فنزع ذنوبا أو ذنوبين وفى نزعه ضعف فغفر الله له ثم أخذها عمر بن الخطاب من يد أبى بكر فاستحالت فى يده غربا فلم أر عبقريا من الناس يفرى فريه

٧٠١٩
تحفة
٧٦٩٢

وأطلقوه على كل شيء عظيم في نفسه وقد وقع في رواية همام المشار اليه ينزع نزع ابن الخطاب وفي رواية أبي يونس فلم أر نزع رجل قط أقوى منه (قوله حتى ضرب الناس بعطن) بفتح المهملتين وآخره نون هو ما يعد للشرب حول البئر من مبارك الابل والمراد بقوله ضرب أي ضربت الابل بعطن بركت والعطن للابل كالوطن للناس لكن غلب على مبركها حول الحوض ووقع في رواية أبي بكر بن سالم عن أبيه عند أبي بكر بن أبي شيبة حتى روى الناس وضربوا بعطن ووقع في رواية همام فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر وفي رواية أبي يونس ملآن يتفجر قال القاضي عياض ظاهر هذا الحديث ان المراد خلافة عمر وقيل هو لخلافتهما معا لان أبا بكر جمع شمل المسلمين أولا بدفع أهل الردة وابتدئت الفتوح في زمانه ثم عهد الى عمر فكثرت في خلافته الفتوح واتسع أمر الاسلام واستقرت قواعده وقال غيره معنى عظم الدلو في يد عمر كون الفتوح كثرت في زمانه ومعنى استحالت انقلبت عن الصغر الى الكبر وقال النووي قالوا هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين من ظهور آثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما وكل ذلك مأخوذ من النبي صلى الله عليه وسلم لانه صاحب الامر فقام به أكمل قيام وقرر قواعد الدين ثم خلفه أبو بكر فقاتل أهل الردة وقطع دابرهم ثم خلفه عمر فاتسع الاسلام في زمنه فشبه أمر المسلمين بقليب فيه الماء الذي فيه حياتهم وصلاحهم وشبه بالمستقي لهم منها وسقيه هو قيامه بمصالحهم وفي قوله ليريحني اشارة الى خلافة أبي بكر بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لان في الموت راحة من كدر الدنيا وتعبها فقام أبو بكر بتدبير أمر الامة ومعاناة أحوالهم وأما قوله وفي نزعه ضعف فليس فيه حط من فضيلته وانما هو اخبار عن حاله في قصر مدة ولايته وأما ولاية عمر فانها لما طالت كثر انتفاع الناس بها واتسعت دائرة الاسلام بكثرة الفتوح وتمصير الامصار وتدوين الدواوين وأما قوله والله يغفر له فليس فيه نقص له ولا اشارة الى انه وقع منه ذنب وانما هي كلمة كانوا يقولونها يدعمون بها الكلام وفي الحديث اعلام بخلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما فكان كما قال وقال ابن العربي ليس المراد بالدلو التقدير الدال على قصر الحظ بل المراد التمكن من البئر وقوله في الرواية المذكورة بدلو بكرة فيه اشارة الى صغر الدلو قبل ان يصير غربا وأخرج أبو ذر الهروي في كتاب الرؤيا من حديث ابن مسعود نحو حديث الباب لكن قال في آخره فعبرها يا أبا بكر قال ألي الامر بعدك ويليه بعدي عمر قال كذلك عبرها الملك وفي سنده أيوب بن جابر وهو ضعيف وهذه الزيادة منكرة وقد ورد هذا الحديث من وجه آخر بزيادة فيه فأخرج أحمد وأبو داود واختاره الضياء من طريق أشعث بن عبد الرحمن الجرمي عن أبيه عن سمرة بن جندب ان رجلا قال يا رسول الله رأيت كأن دلوا دلي من السماء فجاء أبو بكر فأخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا ثم جاء عمر فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جاء عثمان فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جاء علي فأخذ بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها شيء وهذا يبين ان المراد بالنزع الضعيف والنزع القوي الفتوح والغنائم وقوله دلي بضم المهملة وتشديد اللام أي أرسل الى أسفل وقوله بعراقيها بكسر المهملة وفتح القاف والعراقان خشبتان تجعلان على فم الدلو متخالفتان لربط الدلو وقوله تضلع بالضاد المعجمة اي ملأ أضلاعه كناية عن الشبع وقوله انتشطت بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طاء مهملة أي نزعت منه فاضطربت وسقط بعض

حتى ضرب الناس بعطن

(باب نزع الذنوب والذنوبين من البئر بضعف) حدثنا أحمد بن يونس (٣٦٥) حدثنا زهير حدثنا موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه عن رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في أبي بكر وعمر قال رأيت الناس اجتمعوا فقام أبو بكر فنزع ذنوبا أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له ثم قام ابن الخطاب فاستحالت غربا فما رأيت في الناس من يفري فريه حتى ضرب الناس بعطن * حدثنا سعيد بن عفير حدثني الليث حدثني عقيل عن ابن شهاب أخبرني سعيد أن أبا هريرة أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا أنا نائم رأيتني على قليب وعليها دلو فنزعت منها ما شاء الله ثم أخذها ابن أبي قحافة فنزع منها ذنوبا أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له ثم استحالت غربا فأخذها عمر بن الخطاب فلم أر عبقريا من الناس ينزع نزع عمر بن الخطاب حتى ضرب الناس بعطن *(باب الاستراحة في المنام)* حدثنا اسحق بن ابراهيم حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن همام أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا نائم رأيت أني على حوض أسقي الناس فأتاني أبو بكر فأخذ الدلو من يدي ليريحني فنزع ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له فأتى ابن الخطاب فأخذ منه فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر *(باب القصر في المنام)*

ما فيها أو كله قال ابن العربي حديث سمرة يعارض حديث ابن عمر وهما خبران (قلت) الثاني هو المعتمد فحديث ابن عمر مصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم هو الرائي وحديث سمرة فيه ان رجلا أخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى وقد أخرج أحمد من حديث أبي الطفيل شاهدا لحديث ابن عمر وزاد فيه فوردت على غنم سود وغنم عفر وقال فيه فأولت السود العرب والعفر العجم وفي قصة عمر فملأ الحوض وأروى الواردة ومن المغايرة بينهما أيضا ان في حديث ابن عمر نزع الماء من البئر وحديث سمرة فيه نزول الماء من السماء فهما قصتان تشد احداهما الاخرى وكان قصة حديث سمرة سابقة فنزل الماء من السماء وهي خزانته فأسكن في الارض كما يقتضيه حديث سمرة ثم أخرج منها بالدلو كما دل عليه حديث ابن عمر وفي حديث سمرة اشارة الى نزول النصر من السماء على الخلفاء وفي حديث ابن عمر اشارة الى استيلائهم على كنوز الارض بأيديهم وكلاهما ظاهر من الفتوح التي فتحوها وفي حديث سمرة زيادة اشارة الى ما وقع لعلي من الفتن والاختلاف عليه فان الناس أجمعوا على خلافته ثم لم يلبث أهل الجمل ان خرجوا عليه وامتنع معاوية في أهل الشام ثم حاربه بصفين ثم غلب بعد يسير على مصر وخرجت الحرورية على علي فلم يحصل له في أيام خلافته راحة فضرب المنام المذكور مثلا لاحوالهم رضوان الله عليهم أجمعين

(قوله باب نزع الذنوب والذنوبين من البئر بضعف) أي مع ضعف نزع ذكر فيه حديث ابن عمر الذي قبله وحديث أبي هريرة بمعناه وزهير في الحديث الاول هو ابن معاوية وقوله عن رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم كأنه تقدم للتابعي سؤال عن ذلك فأخبره به الصحابي وقوله في أبي بكر وعمر أي فيما يتعلق بمدة خلافتهما وقوله قال رأيت القائل هو النبي صلى الله عليه وسلم والحاكي ذلك عنه هو ابن عمر وقوله رأيت الناس اجتمعوا فقام أبو بكر فيه اختصار يوضحه ما قبله وان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ أولا فنزع من البئر ثم جاء أبو بكر وقد تقدمت بقية فوائد حديثي الباب في الباب قبله وسعيد في الحديث الثاني هو ابن المسيب وفي الحديثين انه من رأى أنه يستخرج من بئر ماء انه يلي ولاية جليلة وتكون مدته بحسب ما استخرج قلة وكثرة وقد تعبر البئر بالمرأة وما يخرج منها بالاولاد وهذا الذي اعتمده أهل التعبير ولم يعرجوا على الذي قبله فهو الذي ينبغي ان يعول عليه لكنه بحسب حال الذي ينزع الماء والله أعلم

(قوله باب الاستراحة في المنام) قال أهل التعبير ان كان المستريح مستلقيا على قفاه فانه يقوى أمره وتكون الدنيا تحت يده لان الارض أقوى ما يستند اليه بخلاف ما اذا كان منبطحا فانه لا يدرى ما وراءه ذكر فيه حديث همام عن أبي هريرة في رؤياه صلى الله عليه وسلم الدلو وفيه فأخذ أبو بكر الدلو ليريحني وقد تقدمت فوائده في الذي قبله وقوله فيه رأيت اني على حوض أسقي الناس كذا للاكثر وفي رواية المستملي والكشميهني على حوضي والاول أولى وكأنه كان يملأ من البئر فيسكب في الحوض والناس يتناولون الماء لبهائمهم وأنفسهم وان كانت رواية المستملي محفوظة احتمل ان يريد حوضا له في الدنيا لا حوضه الذي في القيامة

(قوله باب القصر في المنام) قال أهل التعبير القصر في المنام عمل صالح لاهل الدين ولغيرهم حبس وضيق وقد يفسر دخول القصر بالتزويج ذكر فيه حديث أبي هريرة بينا نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا أنا نائم رأيتني في الجنة أخرجه من رواية عقيل عن ابن شهاب ووقع عند مسلم من رواية يونس بن

حدثنا سعيد بن عفير حدثني الليث حدثني عقيل عن ابن شهاب أخبرني سعيد بن المسيب أن أبا هريرة قال بينا نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا أنا نائم رأيتني في الجنة فاذا امرأة تتوضأ الى جانب قصر قلت لمن هذا القصر قالوا لعمر بن الخطاب فذكرت غيرته فوليت مدبرا قال أبو هريرة فبكى عمر بن الخطاب ثم قال أعليك بأبي أنت وأمي يارسول الله أغار * حدثنا عمرو بن علي حدثنا معتمر بن سليمان حدثنا عبيد الله بن عمر عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فاذا أنا بقصر من ذهب فقلت لمن هذا فقالوا لرجل من قريش فما منعني أن أدخله يا ابن الخطاب الا ما أعلم من غيرتك قال وعليك أغار يارسول الله * (باب الوضوء في المنام) * حدثني يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب أخبرني سعيد بن المسيب أن أبا هريرة قال بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا أنا نائم رأيتني في الجنة فاذا امرأة تتوضأ الى جانب قصر فقلت لمن هذا القصر فقالوا لعمر فذكرت غيرته فوليت مدبرا فبكى عمر وقال عليك بأبي أنت وأمي يارسول الله أغار * (باب الطواف بالكعبة في المنام) حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا نائم رأيتني أطوف بالكعبة فاذا رجل آدم سبط الشعر بين رجلين ينطف رأسه ماء فقلت من هذا قالوا

يزيد عن ابن شهاب بلفظ بينما أنا نائم اذ رأيتني وهو بضم التاء لضمير المتكلم (قوله فاذا امرأة تتوضأ) تقدم في مناقب عمر ما نقل عن ابن قتيبة والخطابي ان قوله تتوضأ تصحيف وان الاصل شوهاء بشين معجمة مفتوحة وواو ساكنة ثم هاء عوض الضاد المعجمة واعتل ابن قتيبة بان الجنة ليست دار تكليف ثم وجدت بعضهم اعترض عليه بقوله وليس في الجنة شوهاء وهذا الاعتراض لا يرد على ابن قتيبة لانه ادعى ان المراد بالشوهاء الحسناء كما تقدم بيانه واضحا قال والوضوء لغوي ولا مانع منه وقال القرطبي انما توضأت لتزداد حسنا ونورا الا انها تزيل وسخا ولا قذرا اذ الجنة منزهة عن ذلك وقال الكرماني تتوضأ من الوضاءة وهي النظافة والحسن ويحتمل ان يكون من الوضوء ولا يمنع من ذلك كون الجنة ليست دار تكليف لجواز ان يكون على غير وجه التكليف (قلت) ويحتمل ان لا يراد وقوع الوضوء منها حقيقة لكونه مناما فيكون مثالا لحالة المرأة المذكورة وقد تقدم في المناقب انها أم سليم وكانت في قيد الحياة حينئذ فرآها النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة الى جانب قصر عمر فيكون تعبيره بانها من أهل الجنة لقول الجمهور من أهل التعبير ان من رأى انه دخل الجنة انه يدخلها فكيف اذا كان الرائي لذلك أصدق الخلق وأما وضوءها فيعبر بنظافتها حسا ومعنى وطهارتها جسما وحكما وأما كونها الى جانب قصر عمر ففيه اشارة الى انها تدرك خلافته وكان كذلك ولا يعارض هذا ما تقدم في صفة الجنة من بدء الخلق من ان رؤيا الانبياء حق والاستدلال على ذلك بغيرة عمر لانه لا يلزم من كون المنام على ظاهره ان لا يكون بعضه يفتقر الى تعبير فان رؤيا الانبياء حق يعني ليست من الاضغاث سواء كانت على حقيقتها أو مثالا والله أعلم وقد تقدمت فوائد هذا الحديث في المناقب وقوله أعليك بأبي أنت وأمي يارسول الله أغار تقدم انه من المقلوب لان القياس ان يقول أعليها أغار منك وقال الكرماني لفظ عليك ليس متعلقا بأغار بل التقدير مستعليا عليك أغار عليها قال ودعوى القياس المذكور ممنوعة اذ لا يحوج الى ارتكاب القلب مع وضوح المعنى بدونه ويحتمل أن يكون أطلق على وأراد من كما قيل ان حروف الجر تتناوب وفي الحديث جواز ذكر الرجل بما علم من خلقه كغيرة عمر وقوله رجل من قريش عرف من الرواية الاخرى انه عمر قال الكرماني علم النبي صلى الله عليه وسلم انه عمر اما بالقرائن واما بالوحي (قوله معتمر) هو ابن سليمان التيمي البصري وعبيد الله بن عمر هو العمري المدني وتقدم حديث جابر أتم من هذا وشرحه مستوفى في المناقب ۞ (قوله باب الوضوء في النوم) قال أهل التعبير رؤية الوضوء في النوم وسيلة الى سلطان أو عمل فان أتمه في النوم حصل مراده في اليقظة وان تعذر لعجز الماء مثلا أو توضأ بما لا تجوز الصلاة به فلا والوضوء للخائف أمان ويدل على حصول الثواب وتكفير الخطايا وذكر فيه حديث أبي هريرة المذكور في الباب الذي قبله وقد مضى الكلام فيه ۞ (قوله باب الطواف بالكعبة في المنام) قال أهل التعبير الطواف يدل على الحج وعلى التزويج وعلى حصول أمر مطلوب من الامام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول في أمر الامام فان كان الرائي رقيقا دل على نصحه لسيده (قوله بينا أنا نائم رأيتني أطوف بالكعبة الحديث) تقدم شرحه مستوفى في

ابن مريم فذهبت ألتفت فاذا رجل أحمر جسيم جعد الرأس اعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية قلت من هذا قالوا الدجال أقرب الناس به شبها ابن قطن وابن قطن رجل من بنى المصطلق من خزاعة * (باب اذا أعطى فضله غيره فى النوم) * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب أخبرنى حمزة بن عبد الله بن عمر أن عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت منه حتى انى لأرى الرى يجرى (٣٦٧) ثم أعطيت فضله عمر قالوا فما أولته يا رسول الله قال العلم * (باب الأمن وذهاب الروع فى المنام) * حدثنى عبيد الله بن سعيد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا صخر بن جويرية حدثنا نافع أن ابن عمر قال ان رجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يرون الرؤيا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقصونها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله وأنا غلام حديث السن وبيتى المسجد قبل أن أنكح فقلت فى نفسى لو كان فيك خير لرأيت مثل ما يرى هؤلاء فلما اضطجعت ليلة قلت اللهم ان كنت تعلم فى خيرا فأرنى رؤيا فبينا أنا كذلك اذ جاءنى ملكان فى يد كل واحد منهما مقمعة من حديد يقبلان بى الى جهنم وأنا بينهما أدعو الله اللهم أعوذ بك من جهنم ثم أرانى لقينى ملك فى يده مقمعة من حديد فقال لم ترع نعم الرجل أنت لو تكثر الصلاة فانطلقوا بى حتى وقفوا بى على شفير جهنم فاذا هى مطوية كطى البئر له قرون كقرون البئر بين كل قرنين ملك بيده مقمعة من حديد وأرى فيها رجالا معلقين بالسلاسل رؤسهم أسفلهم عرفت فيها رجالا من قريش فانصرفوا بى عن ذات اليمين فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عبد الله رجل صالح فقال نافع لم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة

فى ذكر عيسى عليه السلام من أحاديث الانبياء وبأى شىء مما يتعلق بالرجال فى كتاب الفتن ان شاء الله تعالى ﴿(قوله باب اذا أعطى فضله غيره فى النوم) ذكر فيه حديث ابن عمر الماضى فى باب اللبن مشروحا وقوله الرى أى ما يتروى به وهو اللبن أو هو اطلاق على سبيل الاستعارة قاله الكرمانى قال واسناد الخروج اليه قرينة وقيل الرى اسم من أسماء اللبن (قوله باب الامن وذهاب الروع فى المنام) الروع بفتح الراء وسكون الواو بعدها عين مهملة الخوف وأما الروع بضم الراء فهو النفس قال أهل التعبير من رأى انه خائف من شىء أمن منه ومن رأى انه قد أمن من شىء فانه يخاف منه وذكر فيه حديث ابن عمر فى رؤياه من طريق نافع عنه وقد مضى شرحه قريبا (قوله ان رجالا) لم أقف على أسمائهم (قوله فيقول فيها) أى يعبرها (قوله حديث السن) أى صغيره وفى رواية الكشميهنى حدث السن بفتح الدال (قوله وبيتى المسجد) يعنى انه كان يأوى اليه قبل ان يتزوج (قوله فاضطجعت ليلة) فى رواية الكشميهنى ذات ليلة (قوله اذ جاءنى ملكان) لم أقف على تسميتهما قال ابن بطال يؤخذ منه الجزم بالشىء وان كان أصله الاستدلال لان ابن عمر استدل على انهما ملكان بأنهما وقفاه على جهنم ووعظاه بها والشيطان لا يعظ ولا يذكر الخير (قلت) ويحتمل ان يكونا أخبراه بانهما ملكان (١) أو اعتمد النبى صلى الله عليه وسلم لما قصته عليه حفصة فاعتمد على ذلك (قوله مقمعة) بكسر الميم والجمع مقامع وهى كالسياط من حديد رؤسها معوجة قال الجوهرى المقمعة كالمحجن وأغرب الداودى فقال المقمعة والمقرعة واحد (قوله لم ترع) أى لم تفزع فى رواية الكشميهنى لن تراع فعلى الاول ليس المراد انه لم يقع له فزع بل لما كان الذى فزع منه لم يستمر فكأنه لم يفزع وعلى الثانية فالمراد انك لا روع عليك بعد ذلك قال ابن بطال انما قال له ذلك لما رأى منه من الفزع ووثق بذلك منه لان الملك لا يقول الا حقا انتهى ووقع عند ابن أبى شيبة من رواية جرير بن حازم عن نافع فلقيه ملك وهو يرعد فقال لم ترع ووقع عند كثير من الرواة لن ترع بحرف لن مع الجزم ووجهه ابن مالك بانه سكن العين للوقف ثم شبهه بسكون الجزم فحذف الالف قبله ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ويجوز ان يكون جزمه بلن وهى لغة قليلة حكاها الكسائى وقد تقدم شىء من ذلك فى الكلام على هذا الحديث فى كتاب التهجد (قوله كطى البئر له قرون) فى رواية الكشميهنى لها وقرون البئر جوانبها التى تبنى من حجارة توضع عليها الخشبة التى تعلق فيها البكرة والعادة ان لكل بئر قرنين وقوله وأرى فيها رجالا معلقين فى رواية سالم التى بعد هذا فاذا فيها ناس عرفت بعضهم (قلت) ولم أقف فى شىء من الطرق على تسمية أحد منهم قال ابن بطال فى هذا

(١) قوله أو اعتمد الخ كذا فى النسخ وتأمل اهـ

(باب الاخذ على اليمين فى النوم) حدثنى عبد الله بن محمد حدثنا هشام بن يوسف أخبرنا معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال كنت غلاما شابا عزبا فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وكنت أبيت فى المسجد وكان من رأى مناما قصه على النبى صلى الله عليه وسلم فقلت اللهم ان كان لى عندك خير فأرنى مناما يعبره لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنمت فرأيت ملكين أتيانى فانطلقا بى فلقيهما ملك آخر فقال لى لن تراع انك رجل صالح فانطلقا بى الى النار فاذا هى مطوية كطى البئر فاذا فيها ناس قد عرفت بعضهم فأخذا بى ذات اليمين فلما أصبحت ذكرت ذلك لحفصة فزعمت حفصة انها قصتها على النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل* قال الزهرى وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة من الليل

(باب القدح فى النوم) حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن حمزة بن عبد الله عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت منه ثم أعطيت فضلى عمر بن الخطاب قالوا فما أولته يارسول الله قال العلم

(باب اذا طار الشئ فى المنام) حدثنى سعيد بن محمد أبو عبد الله الجرمى حدثنا يعقوب بن ابراهيم حدثنا أبى عن صالح عن ابن عبيدة بن نشيط قال قال عبيد الله بن عبد الله سألت عبد الله بن عباس رضى الله عنهما عن رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم التى ذكر

الحديث ان بعض الرؤيا لا يحتاج الى تعبير وعلى ان ما فسر فى النوم فهو تفسيره فى اليقظة لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يزد فى تفسيرها على ما فسرها الملك (قلت) يشير الى قوله صلى الله عليه وسلم فى آخر الحديث ان عبد الله رجل صالح وقول الملك قبل ذلك نعم الرجل أنت لو كنت تكثر الصلاة ووقع فى الباب الذى بعده ان الملك قال له لم ترع انك رجل صالح وفى آخره ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل قال وفيه وقوع الوعيد على ترك السنن وجواز وقوع العذاب على ذلك (قلت) هو مشروط بالمواظبة على الترك رغبة عنها فالوعيد والتعذيب انما يقع على المحرم وهو الترك بقيد الاعراض قال وفيه ان أصل التعبير من قبل الانبياء ولذلك تمنى ابن عمر انه يرى رؤيا فيعبرها له الشارع ليكون ذلك عنده أصلا قال وقد صرح الاشعرى بان أصل التعبير بالتوقيف من قبل الانبياء وعلى ألسنتهم قال ابن بطال وهو كما قال لكن الوارد عن الانبياء فى ذلك وان كان أصلا فلا يعم جميع المرائى فلا بد للحاذق فى هذا الفن ان يستدل بحسن نظره فيرد ما لم ينص عليه الى حكم التمثيل ويحكم له بحكم النسبة الصحيحة فيجعل أصلا يلحق به غيره كما يفعل الفقيه فى فروع الفقه وفيه جواز المبيت فى المسجد ومشروعية النيابة فى قص الرؤيا وتأدب ابن عمر مع النبى صلى الله عليه وسلم ومهابته له حيث لم يقص رؤياه بنفسه وكأنه لما هالته لم يؤثر أن يقصها بنفسه فقصها على أخته لادلاله عليها وفضل قيام الليل وغير ذلك مما تقدم ذكره وبسطه فى كتاب التهجد والله أعلم ۞ (قوله باب الاخذ على اليمين فى النوم) وفى رواية باليمين ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل من طريق سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عنه وقد تقدم مستوفى فى الذى قبله ولله الحمد ويؤخذ منه ان من أخذ فى منامه اذا سار على يمينه يعبر له بانه من أهل اليمين والعزب بفتح المهملة والزاى ثم موحدة من لا زوجة له ويقال له الاعزب بقلة فى الاستعمال وقوله أخذانى بالنون وفى رواية بالموحدة ۞ (قوله باب القدح فى النوم) قال أهل التعبير القدح فى النوم امرأة أو مال من جهة امرأة وقدح الزجاج يدل على ظهور الاشياء الخفية وقدح الذهب والفضة ثناء حسن ذكر فيه حديث ابن عمر المتقدم فى باب اللبن وقد مضى شرحه هنالك ۞ (قوله باب اذا طار الشئ فى المنام) أى الذى من شأنه أن يطير قال أهل التعبير من رأى انه يطير فان كان الى جهة السماء بغير تعريج ناله ضرر فان غاب فى السماء ولم يرجع مات وان رجع أفاق من مرضه وان كان يطير عرضا سافر ونال رفعة بقدر طيرانه فان كان بجناح فهو مال أو سلطان يسافر فى كنفه وان كان بغير جناح دل على التغرير فيما يدخل فيه وقالوا ان الطيران للشرار دليل ردئ (قوله يعقوب بن ابراهيم) أى ابن سعد الزهرى وصالح هو ابن كيسان (قوله عن ابن عبيدة) بالتصغير ابن نشيط بنون ومعجمة ثم مهملة وزن عظيم ووقع فى رواية الكشميهنى عن أبى عبيدة جعلها كنية والصواب ابن فقد تقدم هذا الحديث بهذا السند فى أواخر المغازى فى قصة العنسى وقال فيه

عن ابن عبيدة بغير اختلاف وزاد في موضع آخر اسمه عبد الله (قلت) وهو الربذي بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة أخو موسى بن عبيدة الربذي المحدث المشهور بالضعف وليس لعبد الله هذا في البخاري سوى هذا الحديث وقد اختلف على يعقوب بن ابراهيم بن سعد في سنده فأخرجه النسائي عن أبي داود الحراني عنه عن أبيه عن صالح قال قال عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة أسقط عبد الله بن عبيدة من السند وهكذا أخرجه الاسماعيلي من وجه آخر عن أبي داود الحراني ومن رواية عبيد الله بن سعد بن ابراهيم عن عمه يعقوب قال الاسماعيلي هذان ثقتان روياه هكذا (قلت) لكن سعيد ثقة وقد تابعه عباس بن محمد الدوري عن يعقوب ابن ابراهيم أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريقه وقد تقدم شرح الحديث في المغازي ويأتي شيء منه بعد أبواب وان قول ابن عباس في هذه الرواية ذكر لي على البناء للمجهول بين من رواية نافع بن جبير عن ابن عباس المذكورة هناك ان المبهم المذكور أبو هريرة قال المهلب هذه الرؤيا ليست على وجهها وانما هي من ضرب المثل وانما أول النبي صلى الله عليه وسلم السوارين بالكذابين لان الكذب وضع الشيء في غير موضعه فلما رأى في ذراعيه سوارين من ذهب وليسا من لبسه لانهما من حلية النساء عرف أنه سيظهر من يدعي ما ليس له وأيضا ففي كونهما من ذهب والذهب منهي عن لبسه دليل على الكذب وأيضا فالذهب مشتق من الذهاب فعلم انه شيء يذهب عنه وتأكد ذلك بالاذن له في نفخهما فطارا فعرف انه لا يثبت لهما أمر وان كلامه بالوحي الذي جاء به يزيلهما عن موضعهما والنفخ يدل على الكلام انتهى ملخصا وقوله في آخر الحديث فقال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة راوي الحديث وهو موصول بالسند المذكور اليه وهذا التفسير يوهم انه من قبله وسيأتي قريبا من وجه آخر عن أبي هريرة انه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل أن يكون عبيد الله لم يسمع ذلك من ابن عباس وقد ذكرت خبر الاسود العنسي هناك وذكرت خبر مسيلمة وقتله في غزوة أحد وشيأ من خبره في أواخر المغازي أيضا قال الكرماني كان يقال للاسود العنسي ذو الحمار لانه علم حمارا اذا قال له اسجد يخفض رأسه (قلت) فعلى هذا هو بالحاء المهملة والمعروف انه بالخاء المعجمة بلفظ الثوب الذي يختمر به قال ابن العربي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوقع بطلان أمر مسيلمة والعنسي فأول الرؤيا عليهما ليكون ذلك اخراجا للمنام عليهما ودفعا لحالهما فان الرؤيا اذا عبرت خرجت ويحتمل أن يكون بوحي والاول أقوى كذا قال ۞ (قوله باب اذا رأى بقرا تنحر) كذا ترجم بقيد النحر ولم يقع ذلك في الحديث الذي ذكره عن أبي موسى وكأنه أشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث كما سأبينه وحديث أبي موسى المذكور في الباب أورده بهذا السند بتمامه في علامات النبوة وفرق منه في المغازي بهذا السند أيضا وعلق فيها منه قطعة في الهجرة فقال وقال أبو موسى وذكر بعضه هنا وبعضه بعد أربعة أبواب ولم يذكر بعضه وقد تقدم في غزوة أحد شرح ما أورده منه فيها (قوله أراه) بضم أوله أي أظنه وقد بينت هناك ان القائل أراه هو البخاري وان مسلما وغيره رووه عن أبي كريب محمد بن العلاء شيخ البخاري فيه بالسند المذكور بدون هذه اللفظة بل جزموا برفعه (قوله فذهب وهلي) قال ابن التين روينا وهلي بفتح الهاء والذي ذكره أهل اللغة بسكونها تقول وهلت بالفتح أهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه وأنت تريد غيره مثل

٧٠٣٤
تحفة
٥٨٢٩

فقال ابن عباس ذكر لي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا أنا نائم رأيت أنه وضع في يدي سواران من ذهب ففظعتهما وكرهتهما فاذن لي فنفختهما فطارا فأولتهما كذابين يخرجان فقال عبيد الله أحدهما العنسي الذي قتله فيروز باليمن والآخر مسيلمة

* (باب اذا رأى بقرا تنحر) *

حدثني محمد بن العلاء حدثنا أبو أسامة عن بريد عن جده أبي بردة عن أبي موسى أراه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت في المنام أني أهاجر من مكة الى أرض بها نخل فذهب وهلي الى أنها اليمامة

٧٠٣٥
م س ق
تحفة
٩٠٤٣

أو الهجر فاذا هي المدينة يثرب ورأيت فيها بقرا والله خير فاذا هم المؤمنون يوم أحد واذا الخير ما جاء الله به من الخير وثواب الصدق الذي آتانا الله بعد يوم بدر

وهمت ووهل يوهل وهلا بالتحريك اذا فزع قال ولعله وقع في الرواية على مثل ما قالوه في البحر بحر بالتحريك وكذا النهر والنهر والشعر والشعر انتهى وبهذا جزم أهل اللغة ابن فارس والفارابي والجوهري والقالي وابن القطاع الا أنهم لم يقولوا وأنت تريد غيره وقد وقع في حديث المائة سنة فوهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهلا بالتحريك وقال النووي معناه غلطوا يقال وهل بفتح الهاء يهل بكسرها وهلا بسكونها مثل ضرب يضرب ضربا أي غلط وذهب وهمه الى خلاف الصواب وأما وهلت بكسرها أوهل بالفتح وهلا بالتحريك أيضا كحذرت أحذر حذرا فمعناه فزعت والوهل بالفتح الفزع وضبطه النووي بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد وأما صاحب النهاية فجزم انه بالسكون (قوله أو الهجر) كذا لابي ذر هنا بالالف واللام ووافقه الاصيلي ووقع في رواية كريمة أو هجر بغير ألف ولام وهي بلد تقدمت بيانها في باب الهجرة الى المدينة (قوله ورأيت فيها بقرا والله خير) تقدم ما فيه ووقع في حديث جابر عند أحمد والنسائي والدارمي من رواية حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر وفي رواية لاحمد حدثنا جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت كأني في درع حصينة ورأيت بقرا تنحر فأولت الدرع الحصينة المدينة وان البقر بقر والله خير وهذه اللفظة الاخيرة وهي بقر بفتح الموحدة وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقرا ومنهم من ضبطها بفتح النون والفاء ولهذا الحديث سبب جاء بيانه في حديث ابن عباس عند أحمد أيضا والنسائي والطبراني وصححه الحاكم من طريق أبي الزناد عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس في قصة أحد واشارة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم أن لا يبرحوا من المدينة وايثارهم الخروج لطلب الشهادة ولبسه اللامة وندامتهم على ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لنبي اذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل وفيه اني رأيت أني في درع حصينة الحديث بنحو حديث جابر وأتم منه وقد تقدمت الاشارة اليه والى ماله من شاهد في غزوة أحد وتقدم هناك قول السهيلي ان البقر تعبر برجال متسلحين يتناطحون في القتال والبحث معه فيه وهو انما تكلم على رواية ابن اسحق اني رأيت والله خيرا رأيت بقرا ولكن تقييده في الحديث الذي ذكرته البقر بكونها تنحر هو على ما فسره في الحديث بأنهم من أصيب من المسلمين وان كانت الرواية بسكون القاف أو بالنون والفاء وليس من رؤية البقر المتناطحة في شئ وقد ذكر أهل التعبير للبقر في النوم وجوها أخرى منها ان البقرة الواحدة تفسر بالزوجة والمرأة والخادم والارض والثور يفسر بالثائر لكونه يثير الارض فيتحرك عاليها وسافلها فكذلك من يثور في ناحية لطلب ملك أو غيره ومنها أن البقر اذا وصلت الى بلد فان كانت بحرية فسرت بالسفن والا فعسكر أو بأهل بادية أو يبس يقع في تلك البلد (قوله واذا الخير ما جاء الله به من الخير وثواب الصدق الذي آتانا الله بعد يوم بدر) المراد بما بعد بدر فتح خيبر ثم مكة ووقع في رواية بعد بالضم أي بعد أحد ونصب يوم أي ما جاء الله به بعد بدر الثانية من تثبيت قلوب المؤمنين قال الكرماني ويحتمل أن يراد بالخير الغنيمة وبعد أي بعد الخير والثواب والخير حصلا في يوم بدر (قلت) وفي هذا السياق اشعار بأن قوله في الخبر والله خير من جملة الرؤيا والذي يظهر لي ان لفظه لم يتحرر ايراده وان رواية ابن اسحق هي المحررة وانه رأى بقرا ورأى خيرا فأول البقر على من قتل من الصحابة يوم أحد وأول الخير على ما حصل لهم من ثواب الصدق في القتال والصبر على

٧٠٣٦
تحفة
١٤٧٠٧

(باب النفخ فى المنام)
حدثنى اسحق بن ابراهيم الحنظلى حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا به أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون السابقون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا نائم اذ أتيت خزائن الارض فوضع فى يدى سوارين من ذهب فكبرا علىّ وأهمانى فأوحى الىّ أن أنفخهما

٧٠٣٧ تحفة ١٤٧٠٧

الجهاد يوم بدر وما بعده الى فتح مكة والمراد بالبعدية على هذا لا يختص بما بين بدر وأحد نبه عليه
ابن بطال ويحتمل أن يريد ببدر بدر الموعد لا الوقعة المشهورة السابقة على أحد فان بدر الموعد
كانت بعد أحد ولم يقع فيها قتال وكان المشركون لما رجعوا من أحد قالوا موعدكم العام المقبل
بدر فخرج النبى صلى الله عليه وسلم ومن انتدب معه الى بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد
فأشار بالصدق الى أنهم صدقوا الوعد ولم يخلفوه فأثابهم الله تعالى على ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك
من قريظة وخيبر وما بعدها والله أعلم ﴿ (قوله باب النفخ فى المنام) قال أهل التعبير
النفخ يعبر بالكلام وقال ابن بطال يعبر بازالة الشئ المنفوخ بغير تكلف شديد لسهولة النفخ
على النافخ ويدل على الكلام وقد أهلك الله الكذابين المذكورين بكلامه صلى الله عليه وسلم
وأمره بقتلهما (قوله حدثنى) فى رواية أبى ذر حدثنا (قوله اسحق بن ابراهيم الحنظلى) هو
المعروف بابن راهويه (قوله هذا ما حدثنا به أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن
الآخرون السابقون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا نائم) قد تقدم التنبيه على هذا
الصنيع فى أوائل كتاب الايمان والنذور وان نسخة همام عن أبى هريرة كانت عند اسحق بهذا
السند وأول حديث فيها حديث نحن الآخرون السابقون الحديث فى الجمعة وبقية أحاديث
النسخة معطوفة عليه بلفظ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اسحق اذا أراد التحديث
بشئ منها بدأ بطرف من الحديث الاول وعطف عليه ما يريد ولم يطرد هذا الصنيع للبخارى فى هذه
النسخة وأما مسلم فاطرد صنيعه فى ذلك كما نبهت عليه هناك وبالله التوفيق وقد تقدم هذا
الحديث فى باب وفد بنى حنيفة فى أواخر المغازى عن اسحق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الاسناد
لكن قال فى روايته عن همام انه سمع أبا هريرة ولم يبدأ فيه اسحق بن نصر بقوله نحن الآخرون
السابقون وذلك مما يؤيد ما قررته ويعكر على من زعم أن هذه الجملة أول حديث الباب
وتكلف لذلك وبالله التوفيق (قوله اذ أتيت خزائن الارض) كذا وجدته فى نسخة معتمدة
من طريق أبى ذر من الاتيان بمعنى المجئ وبحذف الباء من خزائن وهى مقدرة وعند غيره أوتيت
بزيادة واو من الايتاء بمعنى الاعطاء ولا اشكال فى حذف الباء على هذه الرواية ولبعضهم كالاول
لكن باثبات الباء وهى رواية أحمد واسحق بن نصر عن عبد الرزاق قال الخطابى المراد بخزائن
الارض ما فتح على الامة من الغنائم من ذخائر كسرى وقيصر وغيرهما ويحتمل معادن الارض
التى فيها الذهب والفضة قال غيره بل يحمل على أعم من ذلك (قوله فوضع) بفتح أوله وثانيه وفى
رواية اسحق بن نصر بضم أوله وكسر ثانيه (قوله فى يدى) فى رواية اسحق بن نصر فى كفى
(قوله سوارين) فى رواية اسحق بن نصر سواران ولا اشكال فيها وشرح ابن التين هنا على لفظ
وضع بالضم وسوارين بالنصب وتكلف لتخريج ذلك وقد أخرجه ابن أبى شيبة وابن ماجه من
رواية أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ رأيت فى يدى سوارين من ذهب وأخرجه سعيد بن منصور من
رواية سعيد المقبرى عن أبى هريرة مثله وزاد فى المنام والسوار بكسر المهملة ويجوز ضمها وفيه
لغة ثالثة أسوار بضم الهمزة أوله (قوله فكبر علىّ) فى رواية اسحق بن نصر فكبرا بالتثنية والباء
الموحدة مضمومة بمعنى العظم قال القرطبى وانما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حلية
النساء ومما حرم على الرجال (قوله فأوحى الىّ) كذا للاكثر على البناء للمجهول وفى رواية

الكشميهنى فى حديث اسحق بن نصر فأوحى الله الى وهذا الوحى يحتمل أن يكون من وحى الالهام أو على لسان الملك قاله القرطبى (قوله فنفختهما) زاد اسحق بن نصر فذهبا وفى رواية ابن عباس الماضية قريبا فطارا وكذا فى رواية المقبرى وزاد فوقع واحد باليمامة والآخر باليمن وفى ذلك اشارة الى حقارة أمرهما لان شأن الذى ينفخ فيذهب بالنفخ أن يكون فى غاية الحقارة ورده ابن العربى بان أمرهما كان فى غاية الشدة ولم ينزل بالمسلمين قبله مثله (قلت) وهو كذلك لكن الاشارة انما هى للحقارة المعنوية لا الحسية وفى طيرانهما اشارة الى اضمحلال أمرهما كما تقدم (قوله فأولتهما الكذابين) قال القاضى عياض لما كان رؤيا السوارين فى اليدين جميعا من الجهتين وكان النبى صلى الله عليه وسلم حينئذ بينهما فتأول السوارين عليهما لوضعهما فى غير موضعهما لانه ليس من حلية الرجال وكذلك الكذاب يضع الخبر فى غير موضعه وفى كونهما من ذهب اشعار بذهاب أمرهما وقال ابن العربى السوار من حلى الملوك الكفار كما قال الله تعالى فلولا ألقى عليه أساورة من ذهب واليد لها معان منها القوة والسلطان والقهر قال ويحتمل أن يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الاسوار وهو من أسامى ملوك الفرس قال وكثيرا ما يضرب المثل بحذف بعض الحروف (قلت) وقد ثبت بزيادة الالف فى بعض طرقه كما بينته وقال القرطبى فى المفهم ما ملخصه مناسبة هذا التأويل لهذه الرؤيا أن أهل صنعاء وأهل اليمامة كانوا أسلموا فكانوا كالساعدين للاسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وبهرجا على أهلهما بزخرف أقوالهما ودعواهما الباطلة انخدع أكثرهم بذلك فكان اليدان بمنزلة البلدين والسواران بمنزلة الكذابين وكونهما من ذهب اشارة الى ما زخرفاه والزخرف من أسماء الذهب (قوله اللذين أنا بينهما) ظاهر فى انهما كانا حين قص الرؤيا موجودين وهو كذلك لكن وقع فى رواية ابن عباس يخرجان بعدى والجمع بينهما أن المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما النبوة نقله النووى عن العلماء وفيه نظر لان ذلك كله ظهر للاسود بصنعاء فى حياته صلى الله عليه وسلم فادعى النبوة وعظمت شوكته وحارب المسلمين وفتك فيهم وغلب على البلد وآل أمره الى أن قتل فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم كما قدمت ذلك واضحا فى أواخر المغازى وأما مسيلمة فكان ادعى النبوة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم لكن لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته الا فى عهد أبى بكر فاما أن يحمل ذلك على التغليب واما أن يكون المراد بقوله بعدى أى بعد نبوتى قال ابن العربى يحتمل أن يكون ما تأوله النبى صلى الله عليه وسلم فى السوارين بوحى ويحتمل أن يكون تفاءل بذلك عليهما دفعا لحالهما فأخرج المنام المذكور عليهما لان الرؤيا اذا عبرت وقعت والله أعلم *(تنبيه)* أخرج ابن أبى شيبة من مرسل الحسن رفعه رايت كأن فى يدى سوارين من ذهب فكرهتهما فذهبا كسرى وقيصر وهذا ان كان الحسن أخذه عن ثبت فظاهره يعارض التفسير بمسيلمة والاسود فيحتمل أن يكون تعددا والتفسير من قبله بحسب ما ظنه أدرج فى الخبر فالمعتمد ما ثبت مرفوعا أنهما مسيلمة والاسود * (قوله باب اذا رأى أنه أخرج الشئ من كوة وأسكنه موضعا آخر) واختلف فى ضبط كوة فوقع فى رواية لابى ذر بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحة ووقع للباقين بتخفيف الواو وسكونها بعدها راء وهو المعتمد والكورة الناحية قال الخليل فى العين الكور الرحل بالحاء المهملة الساكنة كذا اقتصر عليه ابن بطال وقال

فنفختهما فطارا فأولتهما الكذابين اللذين أنا بينهما صاحب صنعاء وصاحب اليمامة *(باب اذا رأى أنه أخرج الشئ من كوة وأسكنه موضعا آخر)*

غيره الرحل بأداته فان فتح أوله فهو الرحل بغير أداة والكور بالضم أيضا موضع الزنابير وكور الحداد ما يبنى من طين وأما الزق فهو الكير والكورة المدينة والناحية قال ابن دريد ولا أحسبها عربية محضة (قوله حدثنى أخى عبد الحميد) هو ابن أبى أويس واسم أبى أويس عبد الله (قوله عن سليمان بن بلال) فى رواية ابراهيم بن المنذر عن أبى بكر بن أبى أويس وهو عبد الحميد المذكور حدثنا سليمان وهو ابن بلال المذكور وهو مذكور بعد باب (قوله عن سالم بن عبد الله عن أبيه) فى رواية فضيل بن سليمان فى الباب بعده حدثنى سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر (قوله ان النبى صلى الله عليه وسلم قال رأيت) فى رواية فضيل فى رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم فى المدينة وفى رواية الاسماعيلى من طريق ابن جريج ويعقوب بن عبد الرحمن كلاهما عن موسى بن عقبة مثله لكن قال فى وباء المدينة (قوله رأيت) فى رواية عبد العزيز ابن المختار عن موسى بن عقبة لقد رأيت (قوله كأن امرأة سوداء ثائرة الرأس) فى رواية ابن أبى الزناد عن موسى بن عقبة عند أحمد وأبى نعيم ثائرة الشعر والمراد شعر الرأس وزاد تفلة بفتح المثناة وكسر الفاء بعدها لام أى كريهة الرائحة (قوله خرجت) كذا فى أكثر الروايات ووقع فى رواية ابن أبى الزناد أخرجت بزيادة همزة مضمومة أوله على البناء للمجهول ولفظه أخرجت من المدينة فأسكنت بالجحفة وهو الموافق للترجمة وظاهر الترجمة أن فاعل الاخراج النبى صلى الله عليه وسلم وكأنه نسبه اليه لانه دعا به فقد تقدم فى آخر فضل المدينة فى آخر كتاب الحج من حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم حبب الينا المدينة الحديث وفيه وانقل حماها الى الجحفة قالت عائشة وقدمنا المدينة وهى أوبأ أرض الله (قوله حتى قامت بمهيعة وهى الجحفة) أما مهيعة فبفتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء آخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة وقيل بوزن عظيمة وأظن قوله وهى الجحفة مدرجا من قول موسى بن عقبة فان أكثر الروايات خلا عن هذه الزيادة وثبتت فى رواية سليمان وابن جريج ووقع فى رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجه حتى قامت بالمهيعة قال ابن التين ظاهر كلام الجوهرى ان مهيعة تصرف لانه أدخل عليها الالف واللام ثم قال الا أن يكون أدخلهما للتعظيم وفيه بعد (قوله فأولت أنه وباء المدينة نقل اليها) فى رواية ابن جريج فأولتها وباء المدينة ينقل الى الجحفة قال المهلب هذه الرؤيا من قسم الرؤيا المعبرة وهى مما ضرب به المثل ووجه التمثيل انه شق من اسم السوداء السوء والداء فتأول خروجها بما جمع اسمها وتأول من ثوران شعر رأسها أن الذى يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة وقيل لان ثوران الشعر من اقشعرار الجسد ومعنى الاقشعرار الاستيحاش فلذلك يخرج ما تستوحش النفوس منه كالحمى (قلت) وكأن مراده بالاستيحاش أن رؤيته موحشة والا فالاقشعرار فى اللغة تجمع الشعر وتقبضه وكل شئ تغير عن هيئته يقال اقشعر كاقشعرت الارض بالجدب والنبات من العطش وقد قال القيروانى المعبر كل شئ غلبت عليه السوداء فى أكثر وجوهها فهو مكروه وقال غيره ثوران الرأس يؤول بالحمى لانها تثير البدن بالاقشعرار وارتفاع الرأس لا سيما من السوداء فانها أكثر استيحاشا ۞ (قوله باب المرأة السوداء) أى فى المنام ذكر فيه الحديث الذى قبله من الوجه الذى نبهت عليه وقوله فيه فتأولتها وقع فى رواية الكشميهنى فأولتها

٧٠٣٨
ت س ق
تحفة
٧٠٢٣

حدثنا اسمعيل بن عبد الله حدثنى أخى عبد الحميد عن سليمان بن بلال عن موسى ابن عقبة عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال رأيت كأن امرأة سوداء ثائرة الرأس خرجت من المدينة حتى قامت بمهيعة وهى الجحفة فأولت أنه وباء المدينة نقل اليها * (باب المرأة السوداء) * حدثنا أبو بكر المقدمى حدثنا فضيل بن سليمان حدثنا موسى

٧٠٣٩
ت س ق
تحفة
٧٠٢٣

حدثني سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة رأيت امرأة سوداء ثائرة الرأس خرجت من المدينة حتى نزلت بمهيعة فتأولتها أن وباء المدينة نقل الى مهيعة وهي الجحفة *(باب المرأة الثائرة الرأس)* حدثني ابراهيم ابن المنذر حدثني أبو بكر بن أبي أويس حدثني سليمان عن موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت امرأة سوداء ثائرة الرأس خرجت من المدينة حتى قامت بمهيعة فأولت أن وباء المدينة ينقل الى مهيعة وهي الجحفة *(باب اذا هز سيفا في المنام)* حدثنا محمد بن العلاء حدثنا أبو أسامة عن بريد بن عبد الله بن أبي بردة عن جده أبي بردة عن أبي موسى أراه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت في رؤياي أني هززت سيفا فانقطع صدره فاذا هو ما أصيب من المؤمنين يوم أحد ثم هززته أخرى فعاد أحسن ما كان فاذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين *(باب من كذب في حلمه)* حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من تحلم بحلم لم يره كلف أن يعقد بين شعيرتين ولن يفعل ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون أو يفرون منه صب في أذنه الآنك يوم القيامة

(قوله رأيت) حذف منه قال خطا والتقدير قال رأيت وثبت في رواية الاسماعيلي عن الحسن ابن سفيان عن المقدمي شيخ البخاري فيه ولفظه عن رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت الخ ۞ (قوله باب المرأة الثائرة الرأس) أي في المنام ذكر فيه الحديث المشار اليه وقد قدمت ما فيه ۞ (قوله باب اذا هز سيفا في المنام) ذكر فيه حديث أبي موسى أراه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت في رؤياي أني هززت سيفا فانقطع صدره الحديث بهذه القصة وهو طرف من حديثه الذي اورده في علامات النبوة بكماله وقد ذكر القدر المذكور منه هنا في غزوة أحد وذكرت بعض شرحه هناك وقوله فيه ثم هززته أخرى فعاد أحسن ما كان فاذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين قال المهلب هذه الرؤيا من ضرب المثل ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصول بالصحابة عبر عن السيف بهم وبهزه عن أمره لهم بالحرب وعن القطع فيه بالقتل فيهم وفي الهزة الاخرى لما عاد الى حالته من الاستواء عبر به عن اجتماعهم والفتح عليهم ولاهل التعبير في السيف تصرف على أوجه منها أن من نال سيفا فانه ينال سلطانا اما ولاية واما وديعة واما زوجة واما ولدا فان سله من غمده فانثلم سلمت زوجته وأصيب ولده فان انكسر الغمد وسلم السيف فبالعكس وان سلما أو عطبا فكذلك وقائم السيف يتعلق بالاب والعصبات ونصله بالام وذوي الرحم وان جرد السيف وأراد قتل شخص فهو لسانه يجرده في خصومة وربما عبر السيف بسلطان جائر انتهى ملخصا وقال بعضهم من رأى أنه أغمد السيف فانه يتزوج أو ضرب شخصا بسيف فانه يبسط لسانه فيه ومن رأى انه يقاتل آخر وسيفه أطول من سيفه فانه يغلبه ومن رأى سيفا عظيما فهي فتنة ومن قلد سيفا قلد أمرا فان كان قصيرا لم يدم أمره وان رأى أنه يجر حمائله فانه يعجز عنه ۞ (قوله باب من كذب في حلمه) أي فهو مذموم أو التقدير باب اثم من كذب في حلمه والحلم بضم المهملة وسكون اللام ما يراه النائم وأشار بقوله كذب في حلمه مع أن لفظ الحديث تحلم الى ما ورد في بعض طرقه وهو ما أخرجه الترمذي من حديث علي رفعه من كذب في حلمه كلف يوم القيامة عقد شعيرة وسنده حسن وقد صححه الحاكم ولكنه من رواية عبد الاعلى بن عامر ضعفه أبو زرعة وذكر فيه حديثين * الحديث الاول ذكر له طرقا مرفوعة وموقوفة عن ابن عباس (قوله حدثنا سفيان) هو ابن عيينة (قوله عن أيوب) في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا أيوب وقد وقع في الاصل ما يدل على ذلك وهو قوله في آخره قال سفيان وصله لنا أيوب (قوله عن ابن عباس) ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة هل هو عن ابن عباس مرفوعا أو موقوفا أو هو عن أبي هريرة موقوفا (قوله من تحلم) أي تكلف الحلم (قوله بحلم لم يره كلف أن يعقد بين شعيرتين وان يفعل) في رواية عباد بن عباد عن أيوب عند أحمد عذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس عاقدا وعنده في رواية همام عن قتادة من تحلم كاذبا دفع اليه شعيرة وعذب حتى يعقد بين طرفيها وليس بعاقد وهذا مما يدل على ان الحديث عند عكرمة عن ابن عباس وعن أبي هريرة معا لاختلاف لفظ الرواية عنه عنهما والمراد بالتكليف نوع من التعذيب (قوله ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون أو يفرون منه) في رواية عباد بن عباد وهم يفرون منه ولم يشك (قوله صب في أذنه الآنك يوم القيامة) في رواية عباد صب في أذنه يوم

القيامة عذاب وفى رواية همام ومن استمع الى حديث قوم ولا يحبهم أن يستمع حديثهم أذيب فى أذنه الآنك (قوله ومن صور صورة عذب وكلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ) فى رواية عباد وكذا فى رواية همام ومن صور صورة عذب يوم القيامة حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها وهذا الحديث قد اشتمل على ثلاثة أحكام أولها الكذب على المنام ثانيها الاستماع لحديث من لا يريد استماعه ثالثها التصوير وقد تقدم فى أواخر اللباس من طريق النضر بن أنس عن ابن عباس حديث من صور صورة وتقدم شرحه هناك وأما الكذب على المنام فقال الطبرى انما اشتد فيه الوعيد مع أن الكذب فى اليقظة قد يكون أشد مفسدة منه اذ قد تكون شهادة فى قتل أو حد أو أخذ مال لان الكذب فى المنام كذب على الله أنه أراه ما لم يره والكذب على الله أشد من الكذب على المخلوقين لقوله تعالى ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الآية وانما كان الكذب فى المنام كذبا على الله لحديث الرؤيا جزء من النبوة وما كان من أجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى انتهى ملخصا وقد تقدم فى باب قبل باب ذكر أسلم وغفار شئ من هذا فى الكلام على حديث واثلة الآتى التنبيه عليه فى ثانى حديثى الباب وقال المهلب فى قوله كلف أن يعقد بين شعيرتين حجة للاشعرية فى تجويزهم تكليف ما لا يطاق ومثله فى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وأجاب من منع ذلك بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وحملوه على أمور الدنيا وحملوا الآية والحديث المذكورين على أمور الآخرة انتهى ملخصا والمسئلة مشهورة فلا نطيل بها والحق أن التكليف المذكور فى قوله كلف أن يعقد ليس هو التكليف المصطلح وانما هو كناية عن التعذيب كما تقدم وأما التكليف المستفاد من الامر بالسجود فالامر فيه على سبيل التعجيز والتوبيخ لكونهم أمروا بالسجود فى الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا فأمروا به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزا وتوبيخا وتعذيبا وأما الاستماع فتقدم التنبيه عليه فى الاستئذان فى الكلام على حديث لا يتناجى اثنان دون ثالث وقد قيد ذلك فى حديث الباب لمن يكون كارها لاستماعه فأخرج من يكون راضيا وأما من جهل ذلك فيمتنع حسما للمادة وأما الوعيد على ذلك بصب الآنك فى أذنه فمن الجزاء من جنس العمل والآنك بالمد وضم النون بعدها كاف الرصاص المذاب وقيل هو خالص الرصاص وقال الداودى هو القصدير وقال ابن أبى جمرة انما سماه حلما ولم يسمه رؤيا لانه ادعى انه رأى ولم ير شيأ فكان كاذبا والكذب انما هو من الشيطان وقد قال ان الحلم من الشيطان كما مضى فى حديث أبى قتادة وما كان من الشيطان فهو غير حق فصدق بعض الحديث بعضا قال ومعنى العقد بين الشعيرتين ان يفتل احداهما بالاخرى وهو مما لا يمكن عادة قال ومناسبة الوعيد المذكور للكاذب فى منامه وللمصور أن الرؤيا خلق من خلق الله وهى صورة معنوية فأدخل بكذبه صورة لم تقع كما أدخل المصور فى الوجود صورة ليست بحقيقة لان الصورة الحقيقية هى التى فيها الروح فكلف صاحب الصورة اللطيفة أمرا لطيفا وهو الاتصال المعبر عنه بالعقد بين الشعيرتين وكلف صاحب الصورة الكثيفة أمرا شديدا وهو ان يتم ما خلقه بزعمه بنفخ الروح ووقع وعيد كل منهما بأنه يعذب حتى يفعل ما كلف به وهو ليس بفاعل فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام قال والحكمة فى هذا الوعيد الشديد أن الاول كذب على جنس النبوة وأن الثانى

ومن صور صورة عذب وكلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ * قال سفيان وصله لنا أيوب

تغ
٥/٢٧٤
س
تحفة
١٤٢٥٢

ناز ع الخالق فى قدرته وقال فى مستمع حديث من يكره استماعه يدخل فيه من دخل منزله وأغلق بابه وتحدث مع غيره فان قرينة حاله تدل على أنه لا يريد للاجنبى أن يستمع حديثه فن يستمع اليه يدخل فى هذا الوعيد وهو كمن ينظر اليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه ولانهم لو فقؤا عينه لكانت هدرا قال ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه من تحدث مع غيره جهرا وهناك من يكره أن يسمعه فلا يدخل المستمع فى هذا الوعيد لان قرينة الحال وهى الجهر تقتضى عدم الكراهة فيسوغ الاستماع قال وفى الحديث أن من خرج عن وصف العبودية استحق العقوبة بقدر خروجه وفيه تنبيه على أن الجاهل فى ذلك لا يعذر بجهله وكذا من تأول فيه تأويلا باطلا اذ لم يفرق فى الخبر بين من يعلم تحريم ذلك و بين من لا يعلمه كذا قال ومن اللطائف ما قال غيره ان اختصاص الشعير بذلك لما فى المنام من الشعور بما دل عليه فحصلت المناسبة بينهما من جهة الاشتقاق (قوله وقال قتيبة الخ) وقع لنا فى نسخة قتيبة عن أبى عوانة رواية النسائى عنه من طريق على بن محمد الفارسى عن محمد بن عبد الله بن زكريا بن حيويه عن النسائى ولفظه عن أبى هريرة قال من كذب فى رؤياه كلف أن يعقد بين طرفى شعيرة ومن استمع الحديث ومن صور الحديث ووصله أبو نعيم فى المستخرج من طريق خلف بن هشام عن أبى عوانة بهذا السند كذلك موقوفا وقد أخرج أحمد والنسائى من طريق همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعا ولكن اقتصر منه النسائى على قوله من صور (قوله وقال شعبة عن أبى هاشم الرمانى) بضم الراء وتشديد الميم اسمه يحيى بن دينار ووقع فى رواية المستملى والسرخسى عن أبى هشام وهو غلط (قوله قال أبو هريرة قوله من صور صورة ومن تحلم ومن استمع) كذا فى الاصل مختصر اقتصر على أطراف الاحاديث الثلاثة وقد وقع لنا موصولا فى مستخرج الاسماعيلى من طريق عبيد الله بن معاذ العنبرى عن أبيه عن شعبة عن أبى هاشم بهذا السند فاقتصر على قوله عن أبى هريرة من تحلم ومن طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة فذكره كذلك ولفظه من تحلم كاذبا كلف أن يعقد شعيرة (قوله حدثنا اسحق) هو ابن شاهين وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان وخالد شيخه هو الحذاء (قوله من استمع ومن تحلم ومن صور نحوه) قلت كذا اختصره وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق وهب ابن بقية عن خالد بن عبد الله فذكره بهذا السند الى ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم فرفعه ولفظه من استمع الى حديث قوم وهم له كارهون صب فى أذنه الآنك ومن تحلم كلف أن يعقد شعيرة يعذب بها وليس بفاعل ومن صور صورة عذب حتى ينفخ فيها وليس بفاعل ثم أخرجه الاسماعيلى من طريق وهيب بن خالد ومن طريق عبد الوهاب الثقفى كلاهما عن خالد الحذاء بهذا السند مرفوعا (قوله تابعه هشام) يعنى ابن حسان عن عكرمة عن ابن عباس (قوله) يعنى موقوفا * الحديث الثانى (قوله حدثنا على بن مسلم) هو الطوسى نزيل بغداد مات قبل البخارى بثلاث سنين وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث بن سعيد وقد أدركه البخارى بالسن ومات قبل أن يرحل البخارى وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث عن أبيه وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار مختلف فيه قال ابن المدينى

٧٠٤٨ تحفة ٩٠٥٨ / تغ ٥/٢٧٣ تحفة ٩٣٢٩

* وقال قتيبة حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن عكرمة عن أبى هريرة قوله من كذب فى رؤياه * وقال شعبة عن أبى هاشم الرمانى سمعت عكرمة قال أبو هريرة قوله من صور صورة ومن تحلم ومن استمع * حدثنا اسحق حدثنا خالد عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس قال من استمع ومن تحلم ومن صور نحوه * تابعه هشام عن عكرمة عن ابن عباس قوله * حدثنا على بن مسلم حدثنا عبد الصمد حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار مولى ابن عمر عن أبيه

٧٠٤٣
تحفة
٧٢٠٦

صدوق

عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من أفرى الفرى أن يرى عينه مالم تر * (باب اذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها) * حدثنا سعيد بن الربيع حدثنا شعبة عن عبد ربه بن سعيد قال سمعت أبا سلمة يقول لقد كنت أرى الرؤيا فتمرضني حتى سمعت أبا قتادة يقول وأنا كنت أرى الرؤيا تمرضني حتى سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا الحسنة من الله فاذا رأى أحدكم ما يحب فلا يحدث به الا من يحب واذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها احدا فانها لن تضره * حدثنا ابراهيم بن حمزة حدثني ابن ابى حازم والدراوردى عن يزيد عن عبد الله بن خباب عن ابى سعيد الخدرى انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رأى احدكم الرؤيا يحبها فانها من الله فليحمد الله عليها وليحدث بها واذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هى من الشيطان فليستعذ من شرها ولا يذكرها لاحد فانها لن تضره * (باب من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب) *

صدوق وقال يحيى بن معين فى حديثه عندى ضعف وقال الدارقطنى خالف فيه البخارى الناس وليس بمتروك (قلت) عمدة البخارى فيه كلام شيخه على وأما قول ابن معين فلم يفسره ولعله عنى حديثا معينا ومع ذلك فما أخرج له البخارى شيأ الا وله فيه متابع أو شاهد فاما المتابع فأخرجه أحمد من طريق حيوة عن ابى عثمان الوليد بن أبى الوليد المدنى عن عبد الله بن دينار به وأتم منه ولفظه أفرى الفرى من ادعى الى غير أبيه وأفرى الفرى من أرى عينه مالم ير وذكر ثالثة وسنده صحيح وأما شاهده فمضى فى مناقب قريش من حديث واثلة بن الاسقع بلفظ ان من أعظم الفرى ان يدعى الرجل الى غير أبيه أو يرى عينه مالم ير وذكر فيه ثالثة غير الثالثة التى فى حديث ابن عمر عند أحمد وقد تقدم بيان ذلك هناك (قوله ان من أفرى الفرى) أفرى أفعل تفضيل اى أعظم الكذبات والفرى بكسر الفاء والقصر جمع فرية قال ابن بطال الفرية الكذبة العظيمة التى يتعجب منها وقال الطيبى فارى الرجل عينه وصفهما بما ليس فيهما قال ونسبة الكذبات الى الكذب للمبالغة نحو قولهم ليل أليل (قوله ان يرى) بضم أوله وكسر الراء (قوله عينه مالم تر) (١) كذا فيه بحذف الفاعل وافراد العين ووقع فى بعض النسخ مالم تريا بالتثنية ومعنى نسبة الرؤيا الى عينيه مع انهما لم تريا شيأ انه أخبر عنهما بالرؤية وهو كاذب وقد تقدم بيان كون هذا الكذب أعظم الاكاذيب فى شرح الحديث الذى قبله ۞ (قوله باب اذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها) كذا جمع فى الترجمة بين لفظى الحديثين لكن فى الترجمة فلا يخبر ولفظ الحديث فلا يحدث وهما متقاربان وذكر فيه حديثين الاول (قوله عن عبد ربه بن سعيد) هو الانصارى أخو يحيى وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف (قوله لقد كنت أرى الرؤيا فتمرضنى) عند مسلم فى رواية سفيان عن الزهرى عن ابى سلمة كنت أرى الرؤيا أعرى منها غير انى لا أزمل قال النووى معنى أعرى وهو بضم الهمزة وسكون المهملة وفتح الراء أحم لخوفى من ظاهرها فى ظنى يقال عرى بضم أوله وكسر ثانيه مخففا يعرى بفتحتين اذا أصابه عراء بضم ثم فتح ومد وهو نفض الحمى ومعنى لا أزمل وهو بزاى وميم ثقيلة أتلفف من برد الحمى ووقع مثله عند عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أبى سلمة ولكن قال ألقى منها شدة بدل أعرى منها وفى رواية سفيان عن الزهرى غير انى لا أعاد وعند مسلم أيضا من رواية يحيى بن سعيد الانصارى عن أبى سلمة ان كنت لارى الرؤيا أثقل على من جبل (قوله حتى سمعت أبا قتادة يقول وأنا كنت ارى الرؤيا) فى رواية المستملى لارى بزيادة اللام والاول أولى (قوله فلا يحدث بها الا من يحب) قد تقدم ان الحكمة فيه انه اذا حدث بالرؤيا الحسنة من لا يحب قد يفسرها له بما لا يحب اما بغضا واما حسدا فقد تقع على تلك الصفة او يتعجل لنفسه من ذلك حزنا ونكدا فامر بترك تحديث من لا يحب بسبب ذلك الحديث الثانى حديث ابى سعيد (قوله حدثنا ابن ابى حازم والدراوردى) تقدم فى باب الرؤيا من الله ان اسم كل منهما عبد العزيز (قوله حدثنا يزيد بن عبد الله) زاد فى رواية المستملى بن اسامة بن الهاد الليثى وقد تقدم شرح الحديث فى الباب المشار اليه ۞ (قوله باب من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب) كأنه يشير الى حديث أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فيه والرؤيا لاول عابر وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشى ولكن له شاهد اخرجه ابوداود والترمذى وابن ماجه بسند حسن وصححه الحاكم عن ابى رزين

---

(١) قوله بحذف الفاعل كذا فى جميع النسخ التى بايدينا ولعله بحذف المفعول بدليل رواية لم تره التى نبه عليها القسطلانى اهـ

العقيلي رفعه الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت لفظ ابي داود وفي رواية الترمذي سقطت وفي مرسل ابي قلابة عند عبد الرزاق الرؤيا تقع على ما يعبر مثل ذلك مثل رجل رفع رجله فهو ينتظر متى يضعها وأخرجه الحاكم موصولا بذكر أنس وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن عطاء كان يقال الرؤيا على ما أولت وعند الدارمي بسند حسن عن سليمان بن يسار عن عائشة قالت كانت امرأة من اهل المدينة لها زوج تاجر يختلف يعني في التجارة فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي غائب وتركني حاملا فرأيت في المنام ان سارية بيتي انكسرت واني ولدت غلاما أعور فقال خير يرجع زوجك ان شاء الله صالحا وتلدين غلاما برا فذكرت ذلك ثلاثا فجاءت ورسول الله صلى الله عليه وسلم غائب فسألتها فاخبرتني بالمنام فقلت لئن صدقت رؤياك ليموتن زوجك وتلدين غلاما فاجرا فقعدت تبكي فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مه يا عائشة اذا عبرتم للمسلم الرؤيا فاعبروها على خير فان الرؤيا تكون على ما يعبرها صاحبها وعند سعيد بن منصور من مرسل عطاء بن أبي رباح قال جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني رأيت كأن جائز بيتي انكسر وكان زوجها غائبا فقال رد الله عليك زوجك فرجع سالما الحديث ولكن فيه ان أبا بكر أو عمر هو الذي عبر لها الرؤيا الاخيرة وليس فيه الخبر الاخير المرفوع فاشار البخاري الى تخصيص ذلك بما اذا كان العابر مصيبا في تعبيره وأخذه من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في حديث الباب أصبت بعضا واخطأت بعضا فانه يؤخذ منه ان الذي أخطأ فيه لو بينه له لكان الذي بينه له هو التعبير الصحيح ولا عبرة بالتعبير الاول قال أبو عبيد وغيره معنى قوله الرؤيا لاول عابر اذا كان العابر الاول عالما فعبر فأصاب وجه التعبير والا فهي لمن أصاب بعده اذ ليس المدار الا على اصابة الصواب في تعبير المنام ليتوصل بذلك الى مراد الله فيما ضربه من المثل فاذا أصاب فلا ينبغي ان يسأل غيره وان لم يصب فليسأل الثاني وعليه ان يخبر بما عنده ويبين ما جهل الاول (قلت) وهذا التاويل لا يساعده حديث أبي رزين ان الرؤيا اذا عبرت وقعت الا ان يدعى تخصيص عبرت بان عابرها يكون عالما مصيبا فيعكر عليه قوله في الرؤيا المكروهة ولا يحدث بها أحدا فقد تقدم في حكمة هذا النهي انه ربما فسرها تفسيرا مكروها على ظاهرها مع احتمال ان تكون محبوبة في الباطن فتقع على ما فسر ويمكن الجواب بان ذلك يتعلق بالرائي فله اذا قصها على أحد ففسرها له على المكروه ان يبادر فيسأل غيره ممن يصيب فلا يتحتم وقوع الاول بل يقع تأويل من اصاب فان قصر الرائي فلم يسأل الثاني وقعت على ما فسر الاول ومن أدب المعبر ما أخرجه عبد الرزاق عن عمر انه كتب الى أبي موسى فاذا رأى احد كم رؤيا فقصها على اخيه فليقل خيرا لنا وشرا لاعدائنا ورجاله ثقات ولكن سنده منقطع وأخرج الطبراني والبيهقي في الدلائل من حديث ابن زمل الجهني بكسر الزاي وسكون الميم بعدها لام ولم يسم في الرواية وسماه أبو عمر في الاستيعاب عبد الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى الصبح قال هل رأى أحد منكم شيأ قال ابن زمل فقلت أنا يا رسول الله قال خيرا تلقاه وشرا تتوقاه وخير لنا وشر على أعدائنا والحمد لله رب العالمين اقصص رؤياك الحديث وسنده ضعيف جدا وذكر أئمة التعبير ان من أدب الرائي ان يكون صادق اللهجة وان ينام على وضوء على جنبه الأيمن وان يقرأ عند نومه والشمس والليل والتين وسورة

* حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يحدث ان رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم

٧٠٤٦
م د س ق
تحفة
٥٨٣٨

الاخلاص والمعوذتين ويقول اللهم انى أعوذ بك من سيء الاحلام وأستجير بك من تلاعب الشيطان في اليقظة والمنام اللهم انى أسألك رؤيا صالحة صادقة نافعة حافظة غير منسية اللهم أرنى في منامى ما أحب ومن أدبه ان لا يقصها على امرأة ولا عدو ولا جاهل ومن أدب العابر أن لا يعبرها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ولا عند الزوال ولا في الليل (قوله عن يونس) هو ابن يزيد الايلى ولم يقع لى من رواية الليث عنه الا في البخارى وقد عسر على اصحاب المستخرجات كالاسماعيلى وابى نعيم وابى عوانة والبرقانى فاخرجوه من رواية ابن وهب وأخرجه الاسماعيلى أيضا من رواية عبد الله بن المبارك وسعيد بن يحيى ثلاثتهم عن يونس (قوله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة) في رواية ابن وهب ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أخبره (قوله ان ابن عباس كان يحدث) كذا لاكثر أصحاب الزهرى وتردد الزبيدى هل هو عن ابن عباس أو ابى هريرة واختلف على سفيان بن عيينة ومعمر فاخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس او ابى هريرة قال عبد الرزاق كان معمر يقول أحيانا عن ابى هريرة واحيانا يقول عن ابن عباس وهكذا ثبت في مصنف عبد الرزاق رواية اسحق الدبرى وأخرجه ابو داود وابن ماجه عن محمد بن يحيى الذهلى عن عبد الرزاق فقال فيه عن ابن عباس قال كان ابو هريرة يحدث وهكذا أخرجه البزار عن سلمة بن شبيب عن عبد الرزاق وقال لا نعلم أحدا قال عن عبيد الله عن ابن عباس عن ابى هريرة الا عبد الرزاق عن معمر ورواه غير واحد فلم يذكروا أبا هريرة انتهى واخرجه الذهلى في العلل عن اسحق بن ابراهيم بن راهويه عن عبد الرزاق فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر أبا هريرة وكذا قال أحمد في مسنده قال اسحق عن عبد الرزاق كان معمر يتردد فيه حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهرى كما ذكرناه وكان لا يشك فيه بعد ذلك وأخرجه مسلم من طريق الزبيدى أخبرنى الزهرى عن عبيد الله ان ابن عباس أو أبا هريرة هكذا بالشك وأخرجه مسلم عن ابن ابى عمر عن سفيان بن عيينة مثل رواية يونس وذكر الحميدى ان سفيان بن عيينة كان لا يذكر فيه ابن عباس قال فلما كان في آخر زمانه أثبت فيه ابن عباس اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق الحميدى هكذا وقد مضى ذكر الاختلاف فيه على الزهرى مستوعبا حيث ذكره المصنف في باب رؤيا الليل وبالله التوفيق قال الذهلى المحفوظ رواية الزبيدى وصنيع البخارى يقتضى ترجيح رواية يونس ومن تابعه وقد جزم بذلك في الايمان والنذور حيث قال وقال ابن عباس قال النبى صلى الله عليه وسلم لابى بكر لا تقسم فجزم بانه عن ابن عباس (قوله ان رجلا) لم أقف على اسمه ووقع عند مسلم زيادة في أوله من طريق سليمان بن كثير عن الزهرى ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مما يقول لاصحابه من رأى منكم رؤيا فليقصها أعبرها له فجاء رجل فقال قال القرطبى معنى قوله فليقصها ليذكر قصتها ويتبع جزئياتها حتى لا يترك منها شيأ من قصصت الاثر اذا اتبعته وأعبرها أى أفسرها ووقع بيان الوقت الذى وقع فيه ذلك في رواية سفيان بن عيينة عند مسلم أيضا ولفظه جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم منصرفه من احد وعلى هذا فهو من مراسيل الصحابة سواء كان عن ابن عباس أو عن أبى هريرة أو من رواية ابن عباس عن أبى هريرة لان كلا منهما لم يكن في ذلك الزمان بالمدينة أما ابن عباس فكان صغيرا مع أبويه بمكة فان مولده قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح

فقال انى رأيت الليلة فى
المنام ظلة تنطف السمن
والعسل فأرى الناس
يتكففون منها فالمستكثر
والمستقل واذا سبب واصل
من الارض الى السماء فأراك
اخذت به فعلوت ثم اخذ به
رجل آخر فعلا به ثم أخذ به
رجل آخر فعلا به ثم أخذ به
رجل آخر فانقطع ثم وصل
. فقال ابو بكر يا رسول الله
بأبى انت والله لتدعنى
فأعبرها فقال النبى صلى الله
عليه وسلم له اعبرها قال اما
الظلة فالاسلام واما الذى
ينطف من العسل والسمن
فالقرآن حلاوته تنطف
فالمستكثر من القرآن
والمستقل وأما السبب
الواصل من السماء الى
الارض فالحق الذى أنت
عليه تأخذ به فيعليك الله

وأحد كانت فى شوال فى السنة الثالثة وأما أبو هريرة فانما قدم المدينة زمن خيبر فى أوائل سنة
سبع (قوله انى رأيت) كذا للاكثر وفى رواية ابن وهب انى أرى كأنه لقوة تحققه الرؤيا كانت
ممثلة بين عينيه حتى كأنه يراها حينئذ (قوله ظلة) بضم الظاء المعجمة أى سحابة لها ظل وكل
ما أظل من سقيفة ونحوها يسمى ظلة قاله الخطابى وقال ابن فارس الظلة أول شئ يظل زاد
سليمان بن كثير فى روايته عند الدارمى وأبى عوانة وكذا فى رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه
بين السماء والارض (قوله تنطف السمن والعسل) بنون وطاء مكسورة ويجوز ضمها ومعناه
تقطر بقاف وطاء مضمومة ويجوز كسرها يقال نطف الماء اذا سال وقال ابن فارس ليلة
نطوف أمطرت الى الصبح (قوله فارى الناس يتكففون منها) أى يأخذون بأكفهم فى رواية
ابن وهب بايديهم قال الخليل تكفف بسط كفه ليأخذ ووقع فى رواية الترمذى من طريق معمر
يستقون بمهملة ومثناة وقاف أى يأخذون فى الاسقية قال القرطبى يحتمل ان يكون معنى
يتكففون يأخذون كفايتهم وهو أليق بقوله بعد ذلك فالمستكثر والمستقل (قلت) وما أدرى
كيف جوز أخذ كفى من كفف ولا حجة فيما احتج به لما سيأتى (قوله فالمستكثر والمستقل
أى الآخذ كثيرا والآخذ قليلا ووقع فى رواية سليمان بن كثير بغير ألف ولام فيهما وفى رواية
سفيان بن حسين عند أحمد فبين مستكثر ومستقل وبين ذلك (قوله واذا سبب) أى حبل
(قوله واصل من الارض الى السماء) فى رواية ابن وهب وأرى سببا واصلا من السماء الى
الارض وفى رواية سليمان بن كثير ورأيت لها سببا واصلا وفى رواية سفيان بن حسين وكأن سببا
دلى من السماء (قوله فأراك أخذت به فعلوت) فى رواية سليمان بن كثير فاعلاك الله (قوله
ثم أخذ به) كذا للاكثر ولبعضهم ثم أخذه زاد ابن وهب فى روايته من بعدك وفى رواية ابن عيينة
وابن حسين من بعدك فى الموضعين (قوله فعلا به) زاد سليمان بن كثير فاعلاه الله وهكذا
فى رواية سفيان بن حسين فى الموضعين (قوله ثم أخذ به رجل آخر فانقطع) زاد ابن وهب هنا
وفى رواية سفيان بن حسين ثم جاء رجل من بعدكم فاخذ به فقطع به (قوله ثم وصل) فى رواية
ابن وهب فوصل له وفى رواية سليمان فقطع به ثم وصل له فاتصل وفى رواية سفيان بن حسين
ثم وصل له (قوله بابى أنت) زاد فى رواية معمر وأمى (قوله والله لتدعنى) بتشديد النون
وفى رواية سليمان ائذن لى (قوله فاعبرها) فى رواية ابن وهب فلاعبرنها بزيادة التأكيد باللام
والنون ونحوه فى رواية معمر ومثله فى رواية الزبيدى (قوله اعبرها) فى رواية سفيان عند
ابن ماجه عبرها بالتشديد وفى رواية سفيان بن حسين فأذن له زاد سليمان وكان من أعبر الناس
للرؤيا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله وأما الظلة فالاسلام) فى رواية ابن وهب وكذا
لمعمر والزبيدى فظلة الاسلام ورواية سفيان كرواية الليث وكذا سليمان بن كثير وهى التى
يظهر ترجيحها (قوله فالقرآن حلاوته تنطف) فى رواية ابن وهب حلاوته ولينه وكذا فى رواية
سفيان ومعمر وبينه سليمان بن كثير فى روايته فقال وأما العسل والسمن فالقرآن فى حلاوة
العسل ولين السمن (قوله فالمستكثر من القرآن والمستقل) زاد ابن وهب فى روايته قبلها
وأما ما يتكفف الناس من ذلك وفى رواية سفيان فالآخذ من القرآن كثيرا وقليلا وفى رواية
سليمان بن كثير فهم حملة القرآن (قوله وأما السبب الخ) فى رواية سفيان بن حسين

واما

وأما السبب فما أنت عليه تعلو فيعليك الله (قوله ثم يأخذ به رجل) زاد سفيان بن حسين وابن وهب من بعدك زاد سفيان بن حسين على منهاجك (قوله ثم يأخذ به) في رواية سفيان بن حسين ثم يكون من بعدكما رجل يأخذ مأخذكما (قوله ثم يأخذ به رجل) زاد ابن وهب آخر (قوله فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به) زاد سفيان بن حسين فيعليه الله (قوله فأخبرني يا رسول الله بأبي أنت أصبت أم أخطأت) في رواية سفيان هل أصبت يا رسول الله أو أخطأت (قوله أصبت بعضا وأخطأت بعضا) في رواية سليمان بن كثير وسفيان بن حسين أصبت وأخطأت (قوله قال فوالله) زاد ابن وهب يا رسول الله ثم اتفقا (لتحدثني بالذي أخطأت) في رواية ابن وهب ما الذي أخطأت وفي رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه فقال أبو بكر أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني بالذي أصبت من الذي أخطأت وفي رواية معمر مثله لكن قال ما الذي أخطأت ولم يذكر الباقي (قوله قال لا تقسم) في رواية ابن ماجه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم يا أبا بكر ومثله لمعمر لكن دون قوله يا أبا بكر وفي رواية سليمان بن كثير ما الذي أصبت وما الذي أخطأت فأبى أن يخبره قال الداودي قوله لا تقسم أي لا تكرر يمينك فإني لا أخبرك وقال المهلب توجيه تعبير أبي بكر أن الظلة نعمة من نعم الله على أهل الجنة وكذلك كانت على بني إسرائيل وكذلك الإسلام يقي الأذى وينعم به المؤمن في الدنيا والآخرة وأما العسل فإن الله جعله شفاء للناس وقال تعالى إن القرآن شفاء لما في الصدور وقال إنه شفاء ورحمة للمؤمنين وهو حلو على الأسماع كحلاوة العسل في المذاق وكذلك جاء في الحديث أن في السمن شفاء قال القاضي عياض وقد يكون عبر الظلة بذلك لما نطفت العسل والسمن اللذين عبرهما بالقرآن وذلك إنما كان عن الإسلام والشريعة والسبب في اللغة الحبل والعهد والميثاق والذين أخذوا به بعد النبي صلى الله عليه وسلم واحدا بعد واحد هم الخلفاء الثلاثة وعثمان هو الذي انقطع به ثم اتصل انتهى ملخصا قال المهلب وموضع الخطأ في قوله ثم وصل له لأن في الحديث ثم وصل ولم يذكر له (قلت) بل هذه اللفظة وهي قوله له وإن سقطت من رواية الليث عند الأصيلي وكريمة فهي ثابتة في رواية أبي ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا في رواية النسفي وهي ثابتة في رواية ابن وهب وغيره كلهم عن يونس عند مسلم وغيره وفي رواية معمر عند الترمذي وفي رواية سفيان بن عيينة عند النسائي وابن ماجه وفي رواية سفيان بن حسين عند أحمد وفي رواية سليمان بن كثير عند الدارمي وأبي عوانة كلهم عن الزهري وزاد سليمان بن كثير في روايته فوصل له فاتصل ثم بنى المهلب على ما توهمه فقال كان ينبغي لأبي بكر أن يقف حيث وقفت الرؤيا ولا يذكر الموصول له فإن المعنى أن عثمان انقطع به الحبل ثم وصل لغيره أي وصلت الخلافة لغيره انتهى وقد عرفت أن لفظة له ثابتة في نفس الخبر فالمعنى على هذا أن عثمان كاد ينقطع عن اللحاق بصاحبيه بسبب ما وقع له من تلك القضايا التي أنكروها فعبر عنها بانقطاع الحبل ثم وقعت له الشهادة فاتصل بهم فعبر عنه بأن الحبل وصل له فاتصل فالتحق بهم فلم يتم في تبيين الخطأ في التعبير المذكور ما توهمه المهلب والعجب من القاضي عياض فإنه قال في الإكمال قيل خطؤه في قوله فيوصل له وليس في الرؤيا إلا أنه يوصل وليس فيها له ولذلك لم يوصل لعثمان وإنما وصلت الخلافة لعلي وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة وهي له ثابتة في صحيح مسلم الذي

ثم يأخذ به رجل فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به فأخبرني يا رسول الله بأبي أنت أصبت أم أخطأت قال النبي صلى الله عليه وسلم أصبت بعضا وأخطأت بعضا قال فوالله لتحدثني بالذي أخطأت قال لا تقسم

يتكلم عليه ثم قال وقيل الخطأ هنا بمعنى الترك أى تركت بعضا لم تفسره وقال الاسماعيلى قيل
السبب فى قوله وأخطأت بعضا أن الرجل لما قص على النبى صلى الله عليه وسلم رؤياه كان النبى
صلى الله عليه وسلم أحق بتعبيرها من غيره فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطأ فقال اخطأت بعضا
لهذا المعنى والمراد بقوله قيل ابن قتيبة فانه القائل لذلك فقال انما أخطأ فى مبادرته بتفسيرها
قبل ان يأمره به ووافقه جماعة على ذلك وتعقبه النووى تبعا لغيره فقال هذا فاسد لانه صلى الله
عليه وسلم قد اذن له فى ذلك وقال اعبرها (قلت) مراد ابن قتيبة انه لم يأذن له ابتداء بل بادره هو
فسأل ان يأذن له فى تعبيرها فأذن له فقال اخطأت فى مبادرتك للسؤال أن تتولى تعبيرها الا انه
اراد أخطأت فى تعبيرك لكن فى اطلاق الخطا على ذلك نظر لانه خلاف ما يتبادر للسمع من جواب
قوله هل أصبت فان الظاهر انه أراد الاصابة والخطأ فى تعبيره لا لكونه التمس التعبير ومن ثم قال
ابن التين ومن بعده الاشبه بظاهر الحديث ان الخطأ فى تأويل الرؤيا أى أخطأت فى بعض تأويلك
(قلت) ويؤيده تبويب البخارى حيث قال من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب ونقل ابن التين
عن أبى محمد بن أبى زيد وابى محمد الاصيلى والداودى نحو ما نقله الاسماعيلى وانظهم أخطأ فى سؤاله
ان يعبرها وفى تعبيره لها بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم وقال ابن هبيرة انما كان الخطأ لكونه
اقسم ليعبرنها بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم ولو كان الخطأ فى التعبير لم يقره عليه واما قوله
لا تقسم فمعناه انك اذا تفكرت فيما اخطأت به علمته قال والذى يظهر ان أبا بكر أراد ان يعبرها
فيسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يقوله فيعرف أبو بكر بذلك علم نفسه لتقرير رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ابن التين وقيل أخطأ لكون المذكور فى الرؤيا شيئين العسل والسمن
ففسرهما بشئ واحد وكان ينبغى ان يفسرهما بالقرآن والسنة ذكر ذلك عن الطحاوى (قلت)
وحكاه الخطيب عن أهل العلم بالتعبير وجزم به ابن العربى فقال قالوا انما وهم أبو بكر فانه جعل
السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان القرآن والسنة قال ويحتمل ان يكون السمن والعسل
العلم والعمل ويحتمل ان يكونا الفهم والحفظ وأيد ابن الجوزى ما نسب للطحاوى بما أخرجه أحمد
عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال رأيت فيما يرى النائم كأن فى احدى اصبعى سمنا وفى الاخرى
عسلا فانا العقهما فلما أصبحت ذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال تقرأ الكتابين التوراة
والفرقان فكان يقرؤهما (قلت) ففسر العسل بشئ والسمن بشئ قال النووى قيل انما لم يبر
النبى صلى الله عليه وسلم قسم أبى بكر لان ابرار القسم مخصوص بما اذا لم يكن هنالك مفسدة ولا
مشقة ظاهرة فان وجد ذلك فلا ابرار ولعل المفسدة فى ذلك ما علمه من سبب انقطاع السبب
بعثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن المترتبة عليه فكره ذكرها خوف شيوعها ويحتمل ان
يكون سبب ذلك انه لو ذكر له السبب للزم منه ان يوبخه بين الناس لمبادرته ويحتمل أن يكون
خطؤه فى ترك تعيين الرجال المذكورين فلو أبر قسمه للزم ان يعينهم ولم يؤمر بذلك اذ لو عينهم
لكان نصا على خلافتهم وقد سبقت مشيئة الله ان الخلافة تكون على هذا الوجه فترك
تعيينهم خشية ان يقع فى ذلك مفسدة وقيل هو علم غيب فجاز ان يختص به ويخفيه عن غيره
وقيل المراد بقوله أخطأت وأصبت ان تعبير الرؤيا مرجعه الظن والظن يخطئ ويصيب وقيل
لما أراد الاستبداد ولم يصبر حتى يفاد جاز منعه ما يستفاد فكان المنع كالتأديب له على ذلك

(قلت)

(قلت) وجميع ما تقدم من لفظ الخطا والتوهم والتأديب وغيرهما انما أحكيه عن قائله
ولست راضيا باطلاقه في حق الصديق وقيل الخطأ في خلع عثمان لانه في المنام رأى انه آخذ
بالسبب فانقطع به وذلك يدل على انخلاعه بنفسه وتفسير أبي بكر بأنه يأخذ به رجل فينقطع
به ثم يوصل له وعثمان قد قتل قهرا ولم يخلع نفسه فالصواب ان يحمل وصله على ولاية غيره وقيل
يحتمل أن يكون ترك ابرار القسم لما يدخل في النفوس لاسيما من الذي انقطع في يده السبب وان
كان وصل وقد اختلف في تفسير قوله فقطع فقيل معناه قتل وأنكره القاضي أبو بكر بن
العربي فقال ليس معنى قطع قتل اذ لو كان كذلك لشاركه عمر لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو
بل بجهة عداوة مخصوصة وقتل عثمان كان من الجهة التي علا بها وهي الولاية فلذلك جعل قتله
قطعا قال وقوله ثم وصل يعني بولاية علي فكان الحبل موصولا ولكن لم ير فيه علوا كذا قال وقد
تقدم البحث في ذلك ووقع في تنقيح الزركشي ما نصه والذي انقطع به ووصل له هو عمر لانه لما
قتل وصل له بأهل الشورى وبعثمان كذا قال وهو مبني على ان المذكور في الخبر من الرجال بعد
النبي صلى الله عليه وسلم اثنان فقط وهو اختصار من بعض الرواة والا فعند الجمهور ثلاثة وعلى
ذلك شرح من تقدم ذكره والله أعلم قال ابن العربي وقوله أخطأت بعضا اختلف في تعيين الخطا
فقيل وجه الخطا تسوره على التعبير من غير استئذان واحتمله النبي صلى الله عليه وسلم لمكانه منه
(قلت) تقدم البحث فيه قال وقيل أخطأ لقسمه عليه وقيل لجعله السمن والعسل معنى واحدا
وهما معنيان وأيدوه بأنه قال أخطأت بعضا وأصبت بعضا ولو كان الخطأ في التقديم في اليسار
أو في اليمين لما قال ذلك لانه ليس من الرؤيا وقال ابن الجوزي الاشارة في قوله أصبت وأخطأت
لتعبيره الرؤيا وقال ابن العربي بل هذا لا يلزم لانه يصح ان يريد به أخطأت في بعض ما جرى
وأصبت في البعض ثم قال ابن العربي وأخبرني أبي انه قيل وجه الخطا ان الصواب في التعبير ان
الرسول هو الظلة والسمن والعسل القرآن والسنة وقيل وجه الخطا انه جعل السبب الحق
وعثمان لم ينقطع به الحق وانما الحق ان الولاية كانت بالنبوة ثم صارت بالخلافة فاتصلت لابي بكر
ولعمر ثم انقطعت بعثمان لما كان ظن به ثم صحت براءته فأعلاه الله ولحق باصحابه قال وسألت بعض
الشيوخ العارفين عن تعيين الوجه الذي أخطأ فيه أبو بكر فقال من الذي يعرفه ولئن كان تقدم
أبي بكر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم للتعبير خطأ فالتقدم بين يدي أبي بكر لتعيين خطئه
أعظم وأعظم فالذي يقتضيه الدين والحزم الكف عن ذلك وقال الكرماني انما اقدموا على تبيين
ذلك مع كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يبينه لانه كان يلزم من تبيينه مفسدة اذ ذاك فزالت بعده
مع ان جميع ما ذكروه انما هو بطريق الاحتمال ولا جزم في شيء من ذلك وفي الحديث من الفوائد
ان الرؤيا ليست لاول عابر كما تقدم تقريره لكن قال ابراهيم بن عبد الله الكرماني المعبر لا يغير
الرؤيا عن وجهها عبارة عابر ولا غيره وكيف يستطيع مخلوق ان يغير ما كانت نسخته من أم
الكتاب غير انه يستحب لمن لم يتدرب في علم التأويل ان لا يتعرض لما سبق اليه من لا يشك في
أمانته ودينه (قلت) وهذا مبني على تسليم ان المرائي تنسخ من ام الكتاب على وفق ما يعبرها
العارف وما المانع انها تنسخ على وفق ما يعبرها أول عابر وانه لا يستحب ابرار القسم اذا كان فيه
مفسدة وفيه ان من قال اقسم لا كفارة عليه لان أبا بكر لم يزد على قوله أقسمت كذا قاله عياض

ورده النووى بان الذى فى جميع نسخ صحيح مسلم انه قال فوالله يارسول الله لتحدثنى وهذا صريح يمين (قلت) وقد تقدم البحث فى ذلك فى كتاب الايمان والنذور قال ابن التين فيه ان الامر بابرار القسم خاص بما يجوز الاطلاع عليه ومن ثم لم يبر قسم أبى بكر لكونه سأل مالا يجوز الاطلاع عليه لكل أحد (قلت) فيحتمل أن يكون منعه ذلك لما سأله جهارا وان يكون أعلمه بذلك سرا وفيه الحث على تعليم علم الرؤيا وعلى تعبيرها وترك اغفال السؤال عنه وفضيلتها لما تشتمل عليه من الاطلاع على بعض الغيب وأسرار الكائنات قال ابن هبيرة وفى السؤال من أبى بكر أولا وآخرا وجواب النبى صلى الله عليه وسلم دلالة على انبساط أبى بكر معه وادلاله عليه وفيه انه لا يعبر الرؤيا الا عالم ناصح امين حبيب وفيه ان العابر قد يخطئ وقد يصيب وان للعالم بالتعبير ان يسكت عن تعبير الرؤيا أو بعضها عند رجحان الكتمان على الذكر قال المهلب ومحله اذا كان فى ذلك عموم فاما لو كانت مخصوصة بواحد مثلا فلا بأس ان يخبره ليعد الصبر ويكون على أهبة من نزول الحادثة وفيه جواز اظهار العالم ما يحسن من العلم اذا خلصت نيته وأمن العجب وكلام العالم بالعلم بحضرة من هو أعلم منه اذا أذن له فى ذلك صريحا أو ما قام مقامه ويؤخذ منه جواز مثله فى الافتاء والحكم وان للتلميذ ان يقسم على معلمه ان يفيده الحكم ❁ (قوله باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح) فيه اشارة الى ضعف ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمن عن بعض علمائهم قال لا تقصص رؤياك على امرأة ولا تخبر بها حتى تطلع الشمس وفيه اشارة الى الرد على من قال من أهل التعبير ان المستحب ان يكون تعبير الرؤيا من بعد طلوع الشمس الى الرابعة ومن العصر الى قبل المغرب فان الحديث دال على استحباب تعبيرها قبل طلوع الشمس ولا يخالف قولهم بكراهة تعبيرها فى أوقات كراهة الصلاة قال المهلب تعبير الرؤيا عند صلاة الصبح أولى من غيره من الاوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها وقبل ما يعرض له نسيانها ولحضور ذهن العابر وقلة شغله بالفكرة فيما يتعلق بمعاشه وليعرف الرائى ما يعرض له بسبب رؤياه فيستبشر بالخير ويحذر من الشر ويتأهب لذلك فربما كان فى الرؤيا تحذير عن معصية فيكف عنها وربما كانت انذارا لامر فيكون له مترقبا قال فهذه عدة فوائد لتعبير الرؤيا أول النهار انتهى ملخصا (قوله حدثنا) فى رواية غير أبى ذر حدثنى (قوله مؤمل) بوزن محمد مهموز (ابن هشام أبو هاشم) كذا لابى ذر عن بعض مشايخه وقال الصواب أبو هشام وكذا هو عند غير أبى ذر وهو ممن وافقت كنيته اسم أبيه وكان صهر اسمعيل شيخه فى هذا الحديث على ابنته ولم يخرج عنه البخارى عن غير اسمعيل وقد أخرج البخارى عنه هذا الحديث هنا تاما وأخرج فى الصلاة قبل الجمعة وفى أحاديث الانبياء وفى التفسير عنه بهذا السند اطرافا وأخرجه أيضا تاما فى أواخر كتاب الجنائز عن موسى بن اسمعيل عن جرير بن حازم عن أبى رجاء وأخرج فى الصلاة وفى التهجد وفى البيوع وفى بدء الخلق وفى الجهاد وفى أحاديث الانبياء وفى الادب عنه منه بالسند المذكور اطرافا وأخرج مسلم قطعة من أوله من طريق جرير بن حازم وأخرجه أحمد عن يزيد بن هرون عن جرير بتمامه وأخرجه أيضا عن محمد بن جعفر غندر عنه عن عوف بتمامه (قوله حدثنا اسمعيل بن ابراهيم) هو الذى يقال له ابن علية وشيخه عوف هو الاعرابى وأبو رجاء هو العطاردى واسمه عمران والسند كله بصريون (قوله كان رسول الله

(باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح) حدثنا مؤمل ابن هشام أبو هاشم حدثنا اسمعيل بن ابراهيم حدثنا عوف حدثنا أبو رجاء حدثنا سمرة بن جندب رضى الله عنه قال كان رسول الله

٧٠٤٧
م ت س
تحفة
٤٦٣٠

صلى الله عليه وسلم يعني مما يكثر ان يقول لاصحابه) كذا لابى ذر عن الكشميهنى وله عن غيره باسقاط يعنى وكذا وقع عند الباقين وفى رواية النسفى وكذا فى رواية محمد بن جعفر مما يقول لاصحابه وقد تقدم فى بدء الوحى ما نقل ابن مالك انها بمعنى مما يكثر قال الطيبى قوله مما يكثر خبر كان وما موصولة ويكثر صلته والضمير الراجع الى ما فاعل يقول وان يقول فاعل يكثر وهل رأى أحد منكم هو المقول أى رسول الله صلى الله عليه وسلم كائنا من النفر الذين كثر منهم هذا القول فوضع ما موضع من تفخيما وتعظيما لجانبه وتحريره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجيد تعبير الرؤيا وكان له مشارك فى ذلك منهم لان الاكثار من هذا القول لا يصدر الا ممن تدرب فيه ووثق باصابته كقولك كان زيد من العلماء بالنحو ومنه قول صاحبى السجن ليوسف عليه السلام نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين أى من المجيدين فى عبارة الرؤيا وعلما ذلك مما رأياه منه هذا من حيث البيان وأما من حيث النحو فيحتمل أن يكون قوله هل رأى أحد منكم رؤيا مبتدأ والخبر مقدم عليه على تأويل هذا القول مما يكثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوله ثم أشار الى ترجيح الوجه السابق والمتبادر هو الثانى وهو الذى اتفق عليه أكثر الشارحين (قوله فيقص) بضم أوله وفتح القاف (قوله ما شاء الله) فى رواية يزيد فيقص عليه من شاء الله وهو بفتح أوله وضم القاف وهى رواية النسفى وما فى الرواية الاولى للمقصوص ومن فى الثانية للقاص ووقع فى رواية جرير بن حازم فسأل يوما فقال هل رأى أحد رؤيا قلنا لا قال لكن رأيت الليلة قال الطيبى وجه الاستدراك انه كان يحب ان يعبر لهم الرؤيا فلما قالوا ما رأينا شيئا كأنه قال أنتم ما رأيتم شيئا لكنى رأيت وفى رواية أبى خلدة بفتح المعجمة وسكون اللام واسمه خالد بن دينار عن أبى رجاء عن سمرة أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل المسجد يوما فقال هل رأى أحد منكم رؤيا فليحدث بها فلم يحدث أحد بشىء فقال انى رأيت رؤيا فاسمعوا منى أخرجه أبو عوانة (قوله وانه قال لنا ذات غداة) لفظ ذات زائد أو هو من اضافة الشىء الى اسمه وفى رواية جرير بن حازم عنه كان اذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه وفى رواية يزيد بن هرون عنه اذا صلى صلاة الغداة وفى رواية وهب بن جرير عن أبيه عند مسلم اذا صلى الصبح وبه تظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن أبى حاتم من طريق زيد بن على بن الحسين بن على عن أبيه عن جده عن على قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الفجر فجلس الحديث بطوله نحو حديث سمرة والراوى له عن زيد ضعيف وأخرج ابو داود والنسائى من حديث الاعرج عن أبى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا انصرف من صلاة الغداة يقول هل رأى أحد الليلة رؤيا وأخرج الطبرانى بسند جيد عن أبى امامة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح فقال انى رأيت الليلة رؤيا هى حق فاعقلوها فذكر حديثا فيه أشياء يشبه بعضها ما فى حديث سمرة لكن يظهر من سياقه انه حديث آخر فان فى أوله أتانى رجل فأخذ بيدى فاستتبعنى حتى أتى جبلا طويلا وعرا فقال لى ارقه فقلت لا أستطيع فقال انى سأسهله لك فجعلت كلما وضعت قدمى وضعتها على درجة حتى استويت على سواء الجبل ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء مشققة أشداقهم فقلت من هؤلاء قال الذين يقولون ما لا يعلمون الحديث (قوله انه أتانى الليلة) بالنصب (قوله آتيان) فى رواية هوذة عن عوف عند ابن أبى شيبة اثنان أو آتيان بالشك وفى رواية جرير رأيت رجلين

صلى الله عليه وسلم يعنى مما يكثر أن يقول لاصحابه هل رأى أحد منكم من رؤيا قال فيقص عليه ما شاء الله أن يقص وانه قال لنا ذات غداة انه أتانى الليلة آتيان

أتيانى وفى حديث على رأيت ملكين وسيأتى فى آخر الحديث انهما جبريل وميكائيل (قوله وانهما ابتعثانى) بموحدة ثم مثناة وبعد العين المهملة مثلثة كذا للاكثر وفى رواية الكشميهنى بنون ثم موحدة ومعنى ابتعثانى أرسلانى كذا قال فى الصحاح بعثه وابتعثه أرسله يقال ابتعثه اذا أثاره وأذهبه وقال ابن هبيرة معنى ابتعثانى أيقظانى ويحتمل ان يكون رأى فى المنام انهما ايقظاه فرأى مارأى فى المنام ووصفه بعد ان افاق على ان منامه كاليقظة لكن لما رأى مثالا كشفه التعبير دل على انه كان مناما (قوله وانى انطلقت معهما) زاد جرير بن حازم فى روايته الى الارض المقدسة وعند أحمد الى أرض فضاء أو أرض مستوية وفى حديث على فانطلقا بى الى السماء (قوله وانا أتينا على رجل مضطجع) فى رواية جرير مستلق على قفاه (قوله واذا آخر قائم عليه بصخرة) فى رواية جرير بفهر أو صخرة وفى حديث على فمررت على ملك وأمامه آدمى وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الآدمى (قوله يهوى) بفتح أوله وكسر الواو أى يسقط يقال هوى بالفتح يهوى هويا سقط الى أسفل وضبطه ابن التين بضم أوله من الرباعى ويقال أهوى من بعد وهوى بفتح الواو من قرب (قوله بالصخرة لرأسه فيثلغ) بفتح أوله وسكون المثلثة وفتح اللام بعدها غين معجمة أى يشدخه وقد وقع فى رواية جرير فيشدخ والشدخ كسر الشئ الاجوف (قوله فيتدهده الحجر) بفتح المهملتين بينهما هاء ساكنة وفى رواية الكشميهنى فيتدأدأ بهمزتين بدل الهاءين وفى رواية النسفى وكذا هو فى رواية جرير بن حازم فيتدهده بهاء ثم همزة وكل بمعنى والمراد انه دفعه من علو الى أسفل وتدهده اذا انحط والهمزة تبدل من الهاء كثيرا وتدأدأ تدحرج وهو بمعناه (قوله ههنا) أى الى جهة الضارب (قوله فيتبع الحجر) أى الذى رمى به (فيأخذه) فى رواية جرير فاذا ذهب ليأخذه (قوله فلا يرجع اليه) أى الى الذى شدخ رأسه (قوله حتى يصح رأسه) فى رواية جرير حتى يلتئم وعند أحمد عاد رأسه كما كان وفى حديث على فيقع دماغه جانبا وتقع الصخرة جانبا (قوله ثم يعود عليه) فى رواية جرير فيعود اليه (قوله مثل ما فعل به مرة الاولى) كذا لابى ذر والنسفى ولغيرهما وكذا فى رواية النضر بن شميل عن عوف عند أبى عوانة المرة الاولى وهو المراد بالرواية الاخرى وفى رواية جرير فيصنع مثل ذلك قال ابن العربى جعلت العقوبة فى رأس هذه النومة عن الصلاة والنوم موضعه الرأس (قوله انطلق انطلق) كذا فى المواضع كلها بالتكرير وسقط فى بعضها التكرار لبعضهم وأما فى رواية جرير فليس فيها سبحان الله وفيها انطلق مرة واحدة (قوله فانطلقنا فأتينا على رجل مستلق لقفاه واذا آخر قائم عليه بكلوب من حديد) تقدم فى الجنائز ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه ووقع فى حديث على فاذا أنا بملك وأمامه آدمى وبيد الملك كلوب من حديد فيضعه فى شدقه الايمن فيشقه الحديث (قوله فيشرشر شدقه الى قفاه) أى يقطعه شقا والشدق جانب الفم وفى رواية جرير فيدخله فى شقه فيشقه حتى يبلغ قفاه (قوله ومنخره) كذا بالافراد وهو المناسب وفى رواية جرير ومنخريه بالتثنية (قوله قال وربما قال أبو رجاء فيشق) أى بدل فيشرشر وهذه الزيادة ليست عند محمد بن جعفر (قوله ثم يتحول الى الجانب الآخر الخ) اختصره فى رواية جرير بن حازم ولفظه ثم يخرجه فيدخله فى شقه الآخر ويلتئم هذا الشق فهو يفعل ذلك به قال ابن العربى شرشرة شدق الكاذب انزال العقوبة بمحل المعصية وعلى هذا تجرى العقوبة

وانهما ابتعثانى وانهما قالا لى انطلق وانى انطلقت معهما وانا أتينا على رجل مضطجع واذا آخر قائم عليه بصخرة واذا هو يهوى بالصخرة لرأسه فيثلغ رأسه فيتدهده الحجر ههنا فيتبع الحجر فيأخذه فلا يرجع اليه حتى يصح رأسه كما كان ثم يعود عليه فيفعل به مثل ما فعل به مرة الاولى قال قلت لهما سبحان الله ما هذان قال قالا لى انطلق انطلق فانطلقنا فأتينا على رجل مستلق لقفاه واذا آخر قائم عليه بكلوب من حديد واذا هو يأتى أحد شقى وجهه فيشرشر شدقه الى قفاه ومنخره الى قفاه وعينه الى قفاه قال وربما قال أبو رجاء فيشق قال ثم يتحول الى الجانب الآخر فيفعل به مثل ما فعل بالجانب الاول فما يفرغ من ذلك الجانب حتى يصح ذلك الجانب كما كان ثم يعود عليه فيفعل مثل ما فعل المرة الاولى قال قلت سبحان الله ما هذان

فى

في الآخرة بخلاف الدنيا ووقعت هذه القصة مقدمة في رواية جرير على قصة الذي يشدخ رأسه قال الكرماني الواو لا ترتب والاختلاف في كونه مستلقيا وفي الاخرى مضطجعا والآخر كان جالسا وفي الأخرى قائما يحمل على اختلاف حال كل منهما (قوله فأتينا على مثل التنور) في رواية محمد بن جعفر مثل بناء التنور زاد جرير أعلاه ضيق وأسفله واسع يوقد تحته نارا كذا فيه بالنصب ووقع في رواية أحمد تتوقد تحته نار بالرفع وهي رواية أبي ذر وعليها اقتصر الحميدي في جمعه وهو واضح وقال ابن مالك في كلامه على مواضع من البخاري يوقد تحته نارا بالنصب على التمييز وأسند يوقد الى ضمير عائد على النقب كقولك مررت بامرأة يتضوع من أردانها طيبا والتقدير يتضوع طيب من أردانها فكأنه قال توقد ناره تحته فيصح نصب نارا على التمييز قال ويجوز أن يكون فاعل يوقد موصولا بتحته فحذف وبقيت صلته دالة عليه لوضوح المعنى والتقدير يتوقد الذي تحته نارا وهو على التمييز أيضا وذكر لحذف الموصول في مثل هذا عدة شواهد (قوله وأحسب انه كان يقول فاذا فيه لغط وأصوات) في رواية جرير ثقب قد بني بناء التنور فيه رجال ونساء (قوله واذا هم يأتيهم لهب من أسفل منهم فاذا أتاهم ذلك اللهب ضوضوا) بغير همزة للأكثر وحكى الهمز أي رفعوا أصواتهم مختلطة ومنهم من سهل الهمزة قال في النهاية الضوضاة أصوات الناس ولغطهم وكذا الضوضى بلا هاء مقصور وقال الحميدي المصدر بغير همز وفي رواية جرير فاذا اقتربت ارتفعوا حتى كادوا ان يخرجوا فاذا خمدت رجعوا وعند أحمد فاذا أوقدت بدل اقتربت (قوله فأتينا على نهر حسبت انه كان يقول أحمر مثل الدم) في رواية جرير بن حازم على نهر من دم ولم يقل حسبت (قوله سابح يسبح) بفتح أوله وسكون المهملة بعدها موحدة مفتوحة ثم حاء مهملة أي يعوم (قوله سبح ماسبح) بفتحتين والموحدة خفيفة (قوله ثم يأتي ذلك الذي) فاعل يأتي هو السابح وذلك في موضع نصب على المفعولية (قوله فيفغر) بفتح أوله وسكون الفاء وفتح الغين المعجمة بعدها راء أي يفتحه وزنه ومعناه (قوله كلما رجع اليه) في رواية المستملي كما رجع اليه فغفر له فاه ووقع في رواية جرير بن حازم فاقبل الرجل الذي في النهر فاذا أراد أن يخرج رمى الرجل بحجر في فيه ورده حيث كان ويجمع بين الروايتين انه اذا أراد أن يخرج فغر فاه وانه يلقمه الحجر يرميه اياه (قوله كريه المرآة) بفتح الميم وسكون الراء وهمزة ممدودة بعدها هاء تأنيث قال ابن التين أصله المرأية تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ووزنه مفعلة (قوله كأكره ما أنت راء رجلا مرآة) بفتح الميم أي قبيح المنظر (قوله فاذا عنده نار) في رواية يحيى بن سعيد القطان عن عوف عند الاسماعيلي عند نار (قوله يحشها) بفتح أوله وبضم الحاء المهملة وتشديد الشين المعجمة من الثلاثي وحكى في المطالع ضم أوله من الرباعي وفي رواية جرير بن حازم يحششها بسكون الحاء وضم الشين المعجمة المكررة (قوله ويسعى حولها) في رواية جرير يوقدها وهو تفسير يحشها قال الجوهري حششت النار أحشها حشا أوقدتها وقال في التهذيب حششت النار بالحطب ضممت ما تفرق من الحطب الى النار وقال ابن العربي حش ناره حركها (قوله فأتينا على روضة معتمة) بضم الميم وسكون المهملة وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها هاء تأنيث ولبعضهم بفتح المثناة وتشديد الميم يقال اعتم البيت اذا اكتهل ونخلة عتيمة طويلة وقال الداودي اعتمت الروضة

قال قالا لي انطلق انطلق فانطلقنا فأتينا على مثل التنور قال واحسب أنه كان يقول فاذا فيه لغط وأصوات قال فاطلعنا فيه فاذا فيه رجال ونساء عراة واذا هم يأتيهم لهب من أسفل منهم فاذا أتاهم ذلك اللهب ضوضوا قال قلت لهما ما هؤلاء قال قالا لي انطلق انطلق قال فانطلقنا فأتينا على نهر حسبت أنه كان يقول أحمر مثل الدم واذا في النهر رجل سابح يسبح واذا على شط النهر رجل قد جمع عنده حجارة كثيرة واذا ذلك السابح يسبح ما يسبح ثم يأتي ذلك الذي قد جمع عنده الحجارة فيفغر له فاه فيلقمه حجرا فينطلق يسبح ثم يرجع اليه كلما رجع اليه فغر له فاه فألقمه حجرا قال قلت لهما ما هذان قال قالا لي انطلق انطلق قال فانطلقنا فأتينا على رجل كريه المرآة كأكره ما أنت راء رجلا مرآة فاذا عنده نار يحشها ويسعى حولها قال قلت لهما ما هذا قال قالا لي انطلق انطلق فانطلقنا فأتينا على روضة معتمة

فيهامن كل لون الربيع واذا بين ظهرى الروضة رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولا فى السماء واذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط قال قلت لهما ماهذا ماهؤلاء قال قالا لى انطلق انطلق قال فانطلقنا فانتهينا الى روضة عظيمة لم أر روضة قط أعظم منها ولا أحسن قال قالا لى ارق فارتقيت فيها قال فارتقينا فيها فانتهينا الى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة فأتينا باب المدينة فاستفتحنا ففتح لنا فدخلناها فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم كأحسن ما أنت راء وشطر كأقبح ما أنت راء قال قالا لهم اذهبوا فقعوا فى ذلك النهر قال واذا نهر معترض يجرى كأن ماءه المحض من البياض فذهبوا فوقعوا فيه ثم رجعوا الينا قد ذهب ذلك السوء عنهم فصاروا فى أحسن صورة قال قالا لى هذه جنة عدن وهذاك منزلك قال فسما بصرى صعدا

غطاها الخصب وهذا كله على الرواية بتشديد الميم قال ابن التين ولا يظهر للتخفيف وجه (قلت) الذى يظهر انه من العتمة وهو شدة الظلام فوصفها بشدة الخضرة كقوله تعالى مدهامتان وضبط ابن بطال روضة مغنمة بكسر الغين المعجمة وتشديد النون ثم نقل عن ابن دريد واد أغن ومغن اذا كثر شجره وقال الخليل روضة غناء كثيرة العشب وفى رواية جرير بن حازم روضة خضراء واذا فيها شجرة عظيمة (قوله من كل لون الربيع) كذا للأكثر وفى رواية الكشميهنى نور بفتح النون وبراء بدل لون وهى رواية النضر بن شميل عند أبى عوانة والنور بالفتح الزهر (قوله واذا بين ظهرى الروضة) بفتح الراء وكسر الياء التحتانية تثنية ظهر وفى رواية يحيى بن سعيد بين ظهرانى وهما بمعنى والمراد وسطها (قوله رجل طويل) زاد النضر قائم (قوله لا أكاد أرى رأسه طولا) بالنصب على التميز (قوله واذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط) قال الطيبى أصل هذا الكلام واذا حول الرجل ولدان ما رأيت ولدانا قط أكثر منهم ونظيره قوله بعد ذلك لم أر روضة قط أعظم منها ولما ان كان هذا التركيب يتضمن معنى النفى جازت زيادة من وقط التى تختص بالماضى المنفى وقال ابن مالك جاز استعمال قط فى المثبت فى هذه الرواية وهو جائز وغفل أكثرهم عن ذلك فخصوه بالماضى المنفى (قلت) والذى وجهه به الطيبى حسن جدا ووجهه الكرمانى بأنه يجوز أن يكون اكتفى بالنفى الذى يلزم من التركيب اذ المعنى ما رأيتهم أكثر من ذلك أو النفى مقدر وسبق نظيره فى قوله فى صلاة الكسوف فصلى باطول قيام رأيته قط (قوله فقلت ماهؤلاء) (١) فى بعض الطرق ماهذا وعليها شرح الطيبى (قوله فانتهينا الى روضة عظيمة لم أر روضة قط أعظم منها ولا أحسن قال قالا لى ارق فارتقيت فيها) فى رواية أحمد والنسائى وأبى عوانة والاسماعيلى الى دوحة بدل روضة والدوحة الشجرة الكبيرة وفيه فصعدا بى فى الشجرة وهى التى تناسب الرقى والصعود (قوله فانتهينا الى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة) اللبن بفتح اللام وكسر الموحدة جمع لبنة واصلها ما يبنى به من طين وفى رواية جرير بن حازم فادخلانى دارا لم أر قط أحسن منها فيها رجال شيوخ وشباب ونساء وفتيان ثم أخرجانى منها فادخلانى دارا هى أحسن منها (قوله فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم) بفتح الخاء وسكون اللام بعدها قاف أى هيئتهم وقوله شطر مبتدأ وكأحسن الخبر والكاف زائدة والجملة صفة رجال وهذا الاطلاق يحتمل أن يكون المراد ان نصفهم حسن كله ونصفهم قبيح كله ويحتمل أن يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح والثانى هو المراد ويؤيده قولهم فى صفته هؤلاء قوم خلطوا أى عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه بعمل سيئ (قوله فقعوا فى ذلك النهر) بصيغة فعل الامر بالوقوع والمراد انهم يغمسون فيه ليغسل تلك الصفة بهذا الماء الخاص (قوله نهر معترض) أى يجرى عرضا (قوله كان ماءه المحض) بفتح الميم وسكون المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص عن الماء حلوا كان أو حامضا وقد بين جهة التشبيه بقوله من البياض وفى رواية النسفى والاسماعيلى فى البياض قال الطيبى كأنهم سموا اللبن بالصفة ثم استعمل فى كل صاف قال ويحتمل ان يراد بالماء المذكور عفو الله عنهم أو التوبة منهم كما فى الحديث اغسل خطاياى بالماء والثلج والبرد (قوله ذهب ذلك السوء عنهم) أى صار القبيح كالشطر الحسن فلذلك قال وصاروا فى أحسن صورة (قوله قال قالا لى هذه جنة عدن) يعنى المدينة (قوله فسما) بفتح السين المهملة

(١) قول الشارح فقلت ماهؤلاء هكذا بالنسخ والذى بنسخ المتن قلت لهما ماهذا ماهؤلاء فلعلهما روايتان اه

وتخفيف الميم أى تطر الى فوق وقوله صعدا بضم المهملتين أى ارتفع كثيرا وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها (قوله مثل الربابة) بفتح الراء وتخفيف الموحدتين المفتوحتين وهى السحابة البيضاء ويقال لكل سحابة منفردة دون السحاب ولولم تكن بيضاء وقال الخطابى الربابة السحابة التى ركب بعضها على بعض وفى رواية جرير فرفعت رأسى فاذا هو فى السحاب (قوله ذرانى فأدخله قالا اما الآن فلا وأنت داخله) فى رواية جرير بن حازم فقلت دعانى أدخل منزلى قالا انه بقى لك عمر لم تستكمله ولو استكملته أتيت منزلك (قوله فانى قد رأيت منذ الليلة عجبا فما هذا الذى رأيت قال قالا أما) بتخفيف الميم (انا سنخبرك) فى رواية جرير فقلت طوفتمانى الليلة وهى بموحدة ولبعضهم بنون فأخبرانى عما رأيت قالا نعم (قوله فيرفضه) بكسر الفاء ويقال بضمها قال ابن هبيرة رفض القرآن بعد حفظه جناية عظيمة لانه يوهم انه رأى فيه ما يوجب رفضه فلما رفض أشرف الاشياء وهو القرآن عوقب فى أشرف أعضائه وهو الرأس (قوله وينام عن الصلاة المكتوبة) هذا أوضح من رواية جرير بن حازم بلفظ علمه الله القرآن فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار فان ظاهره انه يعذب على ترك قراءة القرآن بالليل بخلاف رواية عوف فانه على تركه الصلاة المكتوبة ويحتمل أن يكون التعذيب على مجموع الامرين ترك القراءة وترك العمل (قوله يغدو من بيته) أى يخرج منه مبكرا (فيكذب الكذبة تبلغ الآفاق) فى رواية جرير بن حازم فكذوب يحدث بالكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الآفاق فيصنع به الى يوم القيامة وفى رواية موسى بن اسمعيل فى أواخر الجنائز والرجل الذى رأيته يشق شدقه فكذاب قال ابن مالك لابد من جعل الموصوف الذى هنا للمعين كالعام حتى جاز دخول الفاء فى خبره أى المراد هو وأمثاله كذا نقله الكرمانى ولفظ ابن مالك فى هذا شاهد على ان الحكم قد يستحق بجزء العلة وذلك ان المبتدأ لا يجوز دخول الفاء على خبره الا اذا كان شبيها بمن الشرطية فى العموم واستقبال ما يتم به المعنى نحو الذى يأتينى فمكرم ولو كان المقصود بالذى معينا زالت مشابهته بمن وامتنع دخول الفاء على الخبر كما يمتنع دخولها على أخبار المبتدا آت المقصود بها التعيين نحو زيد فمكرم لم يجز فكذا الذى لا يجوز الذى يأتينى اذا قصدت به معينا لكن الذى يأتينى عند قصد التعيين شبيه فى اللفظ بالذى يأتينى عند قصد العموم فجاز دخول الفاء حملا للشبيه على الشبيه ونظيره قوله تعالى وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله فان مدلول ما معين ومدلول أصابكم ماض الا انه روعى فيه التشبيه اللفظى لشبه هذه الآية بقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم فأجرى ما فى مصاحبة الفاء مجرى واحدا انتهى قال الطيبى هذا كلام متين لكن جواب الملكين تفصيل لتلك الرؤيا المتعددة المبهمة لابد من ذكر كلمة التفصيل أو تقديرها فالفاء جواب أما ثم قال والفاء فى قوله فاولاد الناس جاز دخولها على الخبر لان الجملة معطوفة على مدخول أما فى قوله أما الرجل وقد تحذف الفاء فى بعض المحذوفات نظرا الى ان أما لما حذفت حذف مقتضاها وكلاهما جائز وبالله التوفيق وقوله تحمل بالتخفيف للاكثر ولبعضهم بالتشديد وانما استحق التعذيب لما ينشأ عن تلك الكذبة من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجأ قال ابن هبيرة لما كان الكاذب يساعد أنفه وعينه لسانه على الكذب بترويج باطله وقعت المشاركة بينهم فى العقوبة (قوله فى مثل بناء التنور) فى رواية جرير والذى

فاذا قصر مثل الربابة البيضاء قال قالا لى هذاك منزلك قال قلت لهما بارك الله فيكما ذرانى فأدخله قالا أما الآن فلا وأنت داخله قال قلت لهما فانى قد رأيت منذ الليلة عجبا فما هذا الذى رأيت قال قالا لى أما انا سنخبرك أما الرجل الاول الذى أتيت عليه يثلغ رأسه بالحجر فانه الرجل يأخذ بالقرآن فيرفضه وينام عن الصلاة المكتوبة وأما الذى أتيت عليه يشرشر شدقه الى قفاه ومنخره الى قفاه وعينه الى قفاه فانه الرجل يغدو من بيته فيكذب الكذبة تبلغ الآفاق وأما الرجال والنساء العراة الذين فى مثل بناء التنور

رأيته فى النقب (قوله فهم الزناة) مناسبة العرى لهم لاستحقاقهم أن يفضحوا لان عادتهم أن يستتروا فى الخلوة فعوقبوا بالهتك والحكمة فى اتيان العذاب من تحتهم كون جنايتهم من أعضائهم السفلى (قوله فانه آكل الربا) قال ابن هبيرة انما عوقب آكل الربا بسباحته فى النهر الاحمر والقامه الحجارة لان أصل الربا يجرى فى الذهب والذهب أحمر وأما القام الملك له الحجر فانه اشارة الى انه لا يغنى عنه شيأ وكذلك الربا فان صاحبه يتخيل ان ماله يزداد والله من ورائه محقه (قوله الذى عند النار) فى رواية الكشميهنى عنده النار (قوله خازن جهنم) انما كان كريه الرؤية لان فى ذلك زيادة فى عذاب أهل النار (قوله وأما الرجل الطويل الذى فى الروضة فانه ابراهيم) فى رواية جرير والشيخ فى أصل الشجرة ابراهيم وانما اختص ابراهيم لانه أبو المسلمين قال تعالى ملة أبيكم ابراهيم وقال تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه الآية (وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة) فى رواية النضر بن شميل ولد على الفطرة وهى أشبه بقوله فى الرواية الاخرى وأولاد المشركين وفى رواية جرير فاولاد الناس لم أر ذلك الا فى هذه الطريق ووقع فى حديث أبى امامة الذى نبهت عليه فى أول شرح هذا الحديث ثم انطلقنا فاذا نحن بجوار وغلمان يلعبون بين نهرين فقلت ما هؤلاء قال ذرية المؤمنين (قوله فقال بعض المسلمين) لم أقف على اسمه (قوله وأولاد المشركين) تقدم البحث فيه مستوفى فى أواخر الجنائز وظاهره انه صلى الله عليه وسلم الحقهم باولاد المسلمين فى حكم الآخرة ولا يعارض قوله هم من ابائهم لان ذلك حكم الدنيا (قوله وأما القوم الذين كانوا شطرا منهم حسن وشطرا منهم قبيح) كذا فى الموضعين بنصب شطرا ولغير أبى ذر شطر فى الموضعين بالرفع وحسنا وقبيحا بالنصب ولكل وجه وللنسفى والاسماعيلى بالرفع فى الجميع وعليه اقتصر الحميدى فى جمعه وكان فى هذه الرواية تامة والجملة حالية وزاد جرير بن حازم فى روايته والدار الاولى التى دخلت دار عامة المؤمنين وهذه الدار دار الشهداء وأنا جبريل وهذا ميكائيل وفى حديث أبى امامة ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء أقبح شئ منظرا وأنتنه ريحا كأنما ريحهم المراحيض قلت ما هؤلاء قال هؤلاء الزوانى والزناة ثم انطلقنا فاذا نحن بموتى أشد شئ انتفاخا وأنتنه ريحا قلت ما هؤلاء قال هؤلاء موتى الكفار ثم انطلقنا فاذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر قلت ما هؤلاء قال هؤلاء موتى المسلمين ثم انطلقنا فاذا نحن برجال أحسن شئ وجها وأطيبه ريحا قلت ما هؤلاء قال هؤلاء الصديقون والشهداء والصالحون الحديث وفى هذا الحديث من الفوائد ان الاسراء وقع مرارا يقظة ومناما على انحاء شتى وفيه ان بعض العصاة يعذبون فى البرزخ وفيه نوع من تلخيص العلم وهو ان يجمع القضايا جملة ثم يفسرها على الولاء ليجتمع تصورها فى الذهن والتحذير من النوم عن الصلاة المكتوبة وعن رفض القرآن لمن يحفظه وعن الزنا وأكل الربا وتعمد الكذب وان الذى له قصر فى الجنة لا يقيم فيه وهو فى الدنيا بل اذا مات حتى النبى والشهيد وفيه الحث على طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك وفيه فضل الشهداء وان منازلهم فى الجنة أرفع المنازل ولا يلزم من ذلك أن يكونوا أرفع درجة من ابراهيم عليه السلام لاحتمال ان اقامته هناك بسبب كفالته الولدان ومنزله هو فى المنزلة التى هى أعلى من منازل الشهداء كما تقدم فى الاسراء انه رأى آدم فى السماء الدنيا وانما كان كذلك لكونه يرى نسم بنيه من أهل الخير ومن أهل الشر

فهم الزناة والزوانى وأما الرجل الذى أتيت عليه يسبح فى النهر ويلقم الحجارة فانه آكل الربا وأما الرجل الكريه المرآة الذى عند النار يحشها ويسعى حولها فانه مالك خازن جهنم وأما الرجل الطويل الذى فى الروضة فانه ابراهيم صلى الله عليه وسلم وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة قال فقال بعض المسلمين يا رسول الله وأولاد المشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولاد المشركين وأما القوم الذين كانوا شطرا منهم حسن وشطرا منهم قبيح فانهم قوم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا تجاوز الله عنهم

فيضحك ويبكي مع ان منزلته هو في عليين فاذا كان يوم القيامة استقر كل منهم في منزلته وفيه ان من استوت حسناته وسيئاته يتجاوز الله عنهم اللهم تجاوز عنا برحمتك يا أرحم الراحمين وفيه ان الاهتمام بأمر الرؤيا بالسؤال عنها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلاة الصبح لانه الوقت الذي يكون فيه البال مجتمعا وفيه استقبال الامام أصحابه بعد الصلاة اذا لم يكن بعدها راتبة وأراد أن يعظهم أو يفتيهم أو يحكم بينهم وفيه ان ترك استقبال القبلة للاقبال عليهم لا يكره بل يشرع كالخطيب قال الكرماني مناسبة العقوبات المذكورة فيه للجنايات ظاهرة الا الزناة ففيها خفاء وبيانه ان العرى فضيحة كالزنا والزاني من شأنه طلب الخلوة فناسب التنور ثم هو خائف حذر حال الفعل كأن تحته النار وقال أيضا الحكمة في الاقتصار على من ذكر من العصاة دون غيرهم ان العقوبة تتعلق بالقول أو الفعل فالاول على وجود ما لا ينبغي منه ان يقال والثاني اما بدني واما مالي فذكر لكل منهم مثالا ينبه به على من عداه كما نبه بمن ذكر من أهل الثواب وانهم أربع درجات درجات النبي ودرجات الامة أعلاها الشهداء وثانيها من بلغ وثالثها من كان دون البلوغ انتهى ملخصا *(خاتمة)* اشتمل كتاب التعبير من الاحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين حديثا الموصول منها اثنان وثمانون والبقية ما بين معلق ومتابعة المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وسبعون طريقا والبقية خالصة وافقه مسلم على تخريجها الا حديث أبي سعيد اذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها وحديث الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين وحديث عكرمة عن ابن عباس وهو يشتمل على ثلاثة أحاديث من تحلم ومن استمع ومن صور وحديث ابن عمر من أفرى الفرى أن يرى عينيه ما لم تر وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرة والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(تم الجزء الثاني عشر ويليه الجزء الثالث عشر أوله كتاب الفتن)

(فهرسة الجزء الثاني عشر من فتح الباري)

صحيفة

صحيفة

(تمت)